الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

République Algérienne Démocratique et Populaire

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université Akli Mohand Oulhadj - Bouira
Tasdawit Akli Muḥend Ulḥağ - Tubirett



وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة أكلي محند أولحاج - البويرة

كليّة الآداب و اللغات
قسم اللّغة و الأدب العربي

التذييل في القرآن الكريم

دراسة بلاغية

– سورة البقرة أنموذجا–

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجيستير في اللّغة والأدب العربي.

تخصّص دراسات أدبيّة ولغويّة .

إعداد الطالبة: فاطمة الزهراء معزوز

إشراف الأستاذ: د. سالم سعدون

السنة الجامعية : 2012-2013م.

مقدمة

إن بناء القرآن اللغوي المتين ونظمه البلاغي الوافي يأتي في مقدمة سُمو هذا الكتاب، ولهذا لم يكن مستغرَبا أن تتعدد آراء الباحثين حول الجانب الذي يتمثل فيه إعجاز الكتاب العظيم، فقد نقلت لنا المؤلفات وجوها كثيرة للإعجاز تختلف من عصر إلى عصر، ومن باحث لآخر، ولكن وجها من هذه الوجوه لم يحدث عليه خلاف، وهو نظمه المعجِز و بلاغته الفائقة التي أعجزت العرب الأوائل، الذين عاصروا نزول القرآن وكانوا أهل لُسْن وبيان.

والتذييل من أهم هذه الوجوه في القرآن الكريم، إذ يزخر كتاب الله تعالى بهذا الفن البلاغي الذي أفاد في روعة التصوير وجمال البيان، وقدرته على تسهيل الحفظ وتصوير المعنى واختزاله وتأكيده.

فالتذييل لأهميته ومكانته أولى له علماء البلاغة والأدب اهتمامهم، من هنا جاءت رغبتنا في تناوله و إبرازه وتبيين قيمته في سورة من سور القرآن، والوقوف على معناه من خلال السياق الوارد فيه، ومدى مساهمته في انسجام وتماسك النص القرآني، لذلك أردناه عنوانا لبحثنا من خلال تناول ظاهرة التذييل في سورة البقرة ودراستها بلاغيا وسياقيا.

ويعود اختيارنا لهذا الموضوع لأسباب عدة منها: تعلق موضوع الدراسة بكتاب الله سبحانه وتعالى، وهو يبحث جانبا من جوانب إعجازه، وبالتالي يُبَيِّن الإعجاز البياني الذي ينتظم في القرآن كلّه، كما تبرز أهمية هذا الموضوع في كونه يبحث في سورة البقرة ويهدف إلى تبيين مقاصدها وموضوعاتها، حيث أن الموضوع الواحد يشتمل على مجموعة من التذييلات التي ترتبط معانيها ارتباطا وثيقا بالمعنى العام للموضوع وللسورة ككل. بالإضافة إلى السبب الذاتي وهو الرغبة في إضافة دراسة جديدة إلى المكتبة العربية، خاصة وأن مثل هذه الدراسات قليلة، إذ تناولتها بعض الأبحاث بشكل جزئي مثل:" المناسبة بين الفاصلة القرآنية وآياتها في سورتي الأحزاب وسبأ " من إعداد محمد يوسف، و" التذييل بالأسماء الحسنى – من سورة النور إلى آخر القرآن" لصاحبها عبد الودود مقبول، أو بشكل كلي كالأبحاث التي تناولت الفاصلة القرآنية ككل مثل دراسة الحسناوي في كتابه "الفاصلة في القرآن الكريم" الذي بناه في أربعة أبواب: الأول: تعريف الفاصلة، الثاني:علم الفاصلة، الثالث: أبنية الفاصلة، والرابع: جمال الفاصلة، أما التذييل بمعناه هذا – وهو تعقيب الكلام بجملة تؤكد معناه- فعلى حد علمنا قليل جدا، ومن الدراسات التي تناولت هذه الظاهرة

"بلاغة التذييل في سورتي البقرة وآل عمران" لنجلاء عبد اللطيف، كما نجد الموضوع منثورا في مؤلفات القدماء من مثل "بديع القرآن" لابن أبي الأصبع المصري، و"خزانة الأدب" لابن حجة الحموي، و" كتاب الصناعتين" لأبي هلال العسكري، حيث أفرد هؤلاء جميعا مباحث للتذييل، ووقفوا على مفهومه وأنواعه ومثَّلوا له من الشعر والقرآن، كما نجده في كتب البلاغة في مبحث الإطناب، عند القزويني في "الإيضاح" والتفتازاني في "شروح التلخيص"، وغيرها. وكانت هذه أبرز المصادر التي نهلنا منها في بيان هذا الأسلوب القرآني بالإضافة إلى مراجع أخرى وقفنا من خلالها على مفهوم السياق وأنواعه كـ"علم اللغة" لأحمد مختار عمر، و"النص والخطاب والإجراء" لدي بوجراند، و"علم اللغة النصي" لسعيد حسن بحيري ، و"ظلال القرآن" لسيد قطب، وغيرها من المراجع الأخرى التي استعنّا بها في بحثنا هذا، والتي أردنا من خلالها الربط بين السياق في مفهومه الغربي بشقيه المقالي والمقامي، و إسقاطه على النص القرآني وبيان تأثير ذلك فيه.

وسنحاول دراسة هذه الظاهرة من خلال الإجابة على التساؤلات الآتية: ما هو مفهوم التذييل؟ وما مدى التأثُّر والتأثير بينه وبين السيّاق الذي ورد فيه؟ وقد تداخلت مجموعة من المناهج التي اعتمدنا عليها في دراسة هذه الظاهرة : منها المنهج الاستقرائي، والتحليلي والوصفي، إذ الغرض هو وصف الظاهرة وتحليلها بعد حصر المفردات وتَتَبُّع القضية.

وكما كان الموضوع لا يستقيم إلا بتصور واضح، فجاء هذا البحث وفق التصور التالي:

- الفصل الأول: مفهوم التذييل وعلاقته ببعض علوم القرآن والبلاغة، وجاء في أربعة مباحث: مفهوم التذييل وأنواعه، علاقته ببعض مباحث علوم القرآن، علاقته ببعض المصطلحات البلاغية، جماليته و أغراضه.

- الفصل الثاني: خصّصناه لعلاقة السياق بالتذييل وجاء في مبحثين: الأول: مفهوم السياق وأنواعه، والسياق في التراث العربي والفكر الغربي، والثاني: السياق في النص القرآني وفيه تناولنا التذييل وعلاقته بسياق المقطع.

- الفصل الثالث: تناولنا من خلاله التذييل في سورة البقرة، وجاء في أربعة مباحث: مقدمات حول السورة، إبراز السياق العام للسورة، التذييل الوارد في السورة و أنواعه و دراسته بلاغيا وسياقيا،

والظواهر البلاغية والسياقية في جمل التذييل، وتصدَّرت الفصول مقدمة، وأنهينا البحث بخاتمة وقفنا من خلالها على نتائج الدراسة.

وفي الأخير الشّكر كل الشّكر لأستاذي الفاضل "سالم سعدون " الذي سعدت بإشرافه على هذا العمل، وأفدت من خُلُقه وعلمه ودأبه ومثابرته لأقدِّم هذا البحث معتذرة عما يشوبه من نقص وقصور، فإن كنت أصبت فمن الله و إن كنت أخطأت فمن عَجْزِ نفسي وقصور باعي، وأرجو أن يكون البحث قد قدَّم شيئا جديدا وجديرا بالنظر، فالكمال لله وحده وهو الهادي إلى السداد والموفِّق إلى كمال المراد.

الفصل الأول

مفهوم التذييل و علاقته بالعلوم الأخرى

- مفهوم التذييل و أنواعه.
- التذييل وعلاقته بالمصطلحات البلاغية.
- التذييل وعلاقته بعلوم القرآن.
- أغراض التذييل و جماليته.

I - مفهوم التذييل وأقسامه:

عُولج التذييل في مباحث مختلف العلماء من بلاغيين و مفسرين وعروضيين، فمنهم من عالجه في مبحث الإطناب على أنه لون من ألوانه وصورة من صوره، من هؤلاء: القزويني في كتابيه "التلخيص" و " الإيضاح في علوم البلاغة"، والسيوطي في "الإتقان"، ومنهم من درسه ضمن أبواب البديع مثل العسكري في "كتاب الصناعتين"، والباقلاني في" إعجاز القرآن"، باعتبار أنَّ ألوان البديع- أنذاك- كان ينطوي تحتها كل ما يدخل في علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع، فالبديع عند العسكري خمسة وثلاثون فصلا من ضمنها التذييل...و غيره. (1)

والراجح أن التذييل من الإطناب لأنه يفيد تقرير معنى ما قبله ويزيده وضوحا وتأكيدا، والإطناب« مصدر أطنب في كلامه إطنابا إذا بالغ فيه، و طوَّل ذيوله لإفادة المعاني واشتقاقه من قوله: أَطْنَبَ بالمكان : إذا أطال مقامه فيه، وفرس مُطَنَّب إذا طال متنه ومن أجل ذلك سُمِّي حبل الخيمة طُنُبا لطوله، وهو نقيض الإيجاز في الكلام»(2) و الإطناب اصطلاحا « هو أداء المقصود من الكلام بأكثر من عبارة متعارف الأوساط، وسواء كانت القلة أو الكثرة راجعة إلى الجمل أو إلى غيرها، ولكل منها مراتب، فما صادف منها الموقع حُمِد، وإلا ذُمَّ وسمي الإيجاز إذ ذاك عيبا وتقصيرا، والإطناب إكثارا وتطويلا» (3).

و هو عند ابن مالك ثلاثة أضرب: (4)

الأول: سلوك طريق التوسيع بالتفصيل.

الثاني: سلوك طريق التوسيع بمثل التتميم.

الثالث: سلوك طريق التوسيع بمثل التذييل.

فالتذييل - إذن- سبب من أسباب الإطناب، و مدخل من مداخله و قد عني بتعريفه علماء البلاغة والقرآن واللغة في مباحثهم كما يأتي:

1- ينظر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، كتاب الصناعتين (الكتابة و الشعر)، علق على حواشيه و ضبط نصه: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2008م، ص207 و ما بعدها.

2- يحيى بن حمزة العلوي اليمني، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج2، مطبعة المقتطف، مصر، 1914م، ص320.

3- بدر الدين بن مالك، المصباح في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: حسن عبد الجليل، مكتبة الآداب و مطبعتها بالجاميز، ط1، 1989م، ص74.

4- ينظر: المصدر نفسه، ص79 و ما بعدها.

I-1 - مفهوم التذييل:

I-1-1 - التذييل في اللغة:

جاء في لسان العرب: الذَّيْلُ آخرُ كلِّ شيءٍ، وذَيْلُ الثَّوبِ والإِزَارِ: ما جُرَّ مِنْهُ إذا أُسْبِلَ. والذَّيْلُ: ذَيْلُ الإِزَارِ منَ الرِّدَاءِ وهو ما أُسْبِلَ مِنْهُ فأَصَابَ الأَرْضَ. وذَيْلُ المَرْأَةِ لِكُلِّ ثَوْبٍ تلبَسُهُ إذا جَرَّتْهُ على الأرْضِ مِنْ خَلْفِهَا. [1]

و جاء في الصحاح : الذَّيْلُ واحِدُ أَذْيَالِ القَمِيصِ وذُيُولِهِ، وذَيْلُ الرِّيحِ ما انسَحَبَ مِنْها على الأَرْضِ، وذَالَتِ المَرْأَةُ تَذِيلُ: أَيْ جَرَّتْ ذَيْلَهَا على الأرضِ وتَبَخْتَرَتْ[2].

ويورد الجوهري قول طرفة في ذلك:

فَذَالَتْ كما ذَالَت وليدةُ مَجْلِسٍ*** تُرِي رَبَّها أذْيال سَحْلٍ مُمَدَّدِ[3]

ومُلَاءٌ مُذَيَّلٌ : طَويلُ الذَّيْلِ: ومِثْلُهُ قولُ امرؤ القيس:

فعنَّ لنا سِرْبٌ كأنَّ نِعاجه *** عَذارَى دَوارٍ في مُلاءٍ مُذَيَّلِ[4]

و جاء في القاموس المحيط :

الذَّيْلُ آخِر كلِّ شيءٍ، و_من الإزَارِ والثّوبِ: ما جُرَّ، و_من الرِّيحِ: ما تَتْرُكُهُ في الرّملِ كأثَرِ ذَيْلٍ مَجرُورٍ، و_من الفَرَسِ وغيرِهِ: ذَنَبُهُ، أو ما أُسْبِلَ مِنْهُ، ج: أَذيالٍ وذُيُولٍ وأَذْيُلْ. و**ذَالَ**: صار له ذَيْلٌ، كأَذْيَلَ، و_بِذَنْبِهِ: شَالَ، و_فلان تَبَخْتَرَ فَجَرَّ ذَيْلَهُ، و_المرأة هَزَلَتْ، وأذلته، و_الشَّيْءُ: هَانَ، و_حالُهُ: تَواضَعَتْ: كتَذَايَلَتْ، وإليه: انبَسَطَ كتَذَيَّلَ، وَأَذَلْتُهُ أَهَنْتُهُ ولم أُحْسِنْ القيام عليه، والقِناعُ: أَرْسَلْتُهُ، وفَرَسٌ ذَائِلٌ: ذو ذَيْلٍ، وذَيَّالٌ: طَوِيلَهٌ، والذَّيَالُ: الطَّويلُ القَدِّ، الطَّويلُ الذَّيْلِ، المُتَبَخْتِرُ في مشيه، وتَذَيَّلَ: تَبَخْتَرَ، ودِرْعٌ ذَائِلٌ وذَائِلَةٌ ومُذَالَةٌ : طَوِيلَةٌ، و من الحِلَقِ، رقيقةٌ طويلهٌ، و المُتَذَيِّلُ: المُبْتَذَلُ، وذو ذَيْلٍ: فرس لشيبان، وأَذْيَالُ الناس: أواخِرٌ مِنهم، وأرضٌ مًتَذَيِّلَةٌ للمَفْعُولِ: أصابها لطخ من مطر ضعيف، و المُذَالُ من البسيط و الكامل : ما زِيد على وتَدِهِ من آخر البيت حَرْفٌ كأنَّ

1- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير و آخرون، دار المعارف، القاهرة، (مادة: **ذيل**، ص1529).

2- إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربية)، ج4، تحقيق:أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1990م، ص1702.

3- الجوهري، المصدر نفسه، ص1702.

4- يحيى شامي، شرح المعلقات العشر، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، ص22.

ذلك الحرف بمنزلة الذَّيْلِ للقميص، ورِدَاءٌ مُذَيَّلٌ: كمُعَظَّمْ: طويل الذيل وفي المثل" أَخْيَلُ من مُذَالَةْ " وهي الأمة: لأنها تهان وهي تتبختر. (1)

وجاء في كتاب أساس البلاغة:

«... ذَيَّلَ كَلامَهُ تَذْيِيلاً، و تَذَيَّلَ في كلامِهِ و تَسَرَّحَ: تَبَسَّطَ فيه غير مُحْتَشِمْ، و فلان طويلُ الذَّيْلِ: غني، و ذَالَتْ حَالُهُ و تَذَايَلَتْ: تواضعت و ذَالَتِ الحمامة: سَحَبت ذَنَبَها، أَذَالَتِ المرأةُ قناعها: أرسلتْهُ، و أَذَالَ مَالَهَ: ابْتَذَلَهُ بالإنفاق و لم يُصِبْهُ يُقال: أَذِلْ مَالَكَ يُصَنْ عِرْضُكَ»(2)

وجاء في مجمع الأمثال: "أنَّ الغني طويلُ الذَّيلِ مَيَّاسُ" أي لا يستطيع صاحب الغنى أن يكتمه. (3)

نستخلص من المعنى اللغوي أنه يرتبط ارتباطا وثيقا بالتعريف الاصطلاحي كما سيأتي، فالمادة اللغوية تحمل الكثير من الدلالات من ذلك:

- الدلالة على الطول و المبالغة: فتذييل الثوب تطويله- كما مر- و فيه من خصال الفخر والتبختر و البهاء و الجمال ما فيه.

- الدلالة على البسط و النشر: من ذلك: ذيل المرأة ما وقع على الأرض من ثوبها من نواحيها.

- كما تدل على الوفرة و السعة و الزيادة.

- أنه يكون في أواخر الكلام فقط، و فيه حكم و توكيد للكلام السابق كما سيأتي في المعنى الاصطلاحي.

I-1-2- التذييل في الإصطلاح:

أما تعريف التذييل في اصطلاح البلاغيين الأوائل هو« أن تأتي بعد تمام الكلام بمشتمل على معناه من جملة مستقلة بنفسها لإفادة التوكيد والتحقيق لدلالة منطوق الكلام أو دلالة مفهومه»(4)

1- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005م، ص1002.

2- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، ج1، تحقيق: باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط8، 1998م، ص323.

3- أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني، مجمع الأمثال، ج1، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، 1955م، ص34.

4- بدر الدين بن مالك، المصباح في المعاني و البيان و البديع، ص216.

بمعنى: عند انتهاء المتكلم بكلام مفيد يحسن السكوت عليه، يأتي بجملة تشتمل على معناه لتوكيده و تحقيقه لفظا أو معنى.

و عرفه السيوطي بقوله:« هو أن يؤتى بجملة عقب جملة، و الثانية تشتمل على معنى الأولى لتأكيد منطوقه أو مفهومه، ليظهر المعنى لمن لم يفهمه و يتقرر عند من فهمه»[1]

و ذكر ابن حجة الحموي تعريفا للتذييل في خزانته ارتضاه البلاغيون من قبله و من بعده وهو«أن يذيل الناظم أو الناثر كلاما بعد تمامه و حسن السكوت عليه بجملة تحقق ما قبلها من الكلام و تزيده توكيدا و تجري مجرى المثل بزيادة التحقيق»[2].

وقال ابن سنان: « هو العبارة عن المعنى بألفاظ تزيد عليه»[3]

و يعرفه صفي الدين الحلي في شرح الكافية بقوله: «و التذييل أن يؤتى بعد إتمام الكلام بجملة تشتمل على معناه تجري مجرى المثل لتوكيد الكلام المتقدم و تحقيقه»[4]

و يذهب المدني في تعريفه إلى أنه ضرب من الإطناب يقول: « التذييل ضرب من الإطناب و هو تعقيب الجملة التامة نظما كانت أو نثرا بجملة تشتمل على معناها، لتوكيد منطوقها أو مفهومها ليظهر المعنى لمن لم يفهمه، و يتقرر عند من فهمه»[5]

و بحثه ابن البناء المراكشي تحت باب أسماه "الإكثار" حيث قال فيه : « و أما الإكثار فمنه ما يقال له الاستكثار، و هو كلام مؤلف من جزءين أحدهما يجري مجرى المقدمة، والثاني يجري مجرى التكملة ... و منه ما تكون التكملة تجري مجرى الحجة على ما يتقدمها في الجزء الأول، و يسمى التذييل»[6]

1- جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ج1، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988م، ص 279.

2- ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، ج1، تح: عصام شعيتو، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1987م، ص242.

3- محمد بن عبد الله بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1982م، ص 219.

4- صفي الدين الحلي، شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة و محاسن البديع، تحقيق: نسيب نشاوي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 1992م، ص77.

5- السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع، تحقيق: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف، العراق، ط1، 1969م، ص 39.

6- ابن البناء المراكشي العددي، الروض المريع في صناعة البديع، تحقيق:رضوان بن شقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1985، ص 151.

و أفرد له الباقلاني بابا في إعجازه « ... و باب آخر من البديع يسمى " التذييل" و هو ضرب من التأكيد و هو ضد ما قدمنا ذكره من الإشارة»[1]

و غير بعيد عنه تعريف النويري « و أما التذييل، فهو ضد الإشارة ، فهو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد حتى يظهر لمن لم يفهمه، و يتوكد عند من فهمه»[2]

و قال ابن منقذ « هو أن تأتي في الكلام جملة تحقق ما قبلها»[3] و ذكر ابن أبي الأصبع المصري مثل ذلك .

وتحدث عن التذييل الخطيب القزويني وشراح تلخيصه في بحث الإطناب وأسموه "الإطناب بالتذييل". قال القزويني:« ... وهو تعقيب جملة بجملة أخرى تشتمل على معناها للتأكيد»[4]

وتتفق هذه التعريفات كلها على أن التذييل يكون بجملة تحقق ما قبلها، و تؤكده، غير أنهم اختلفوا فيما إذا كان الكلام المذيل جملة أو غير جملة، فمنهم من رأى أن التذييل هو تعقيب جملة بجملة أخرى تحققها، كالسيوطي، و صفي الدين الحلي، و المدني. و منهم من رآى أن جملة التذييل لا تحقق الجملة التي قبلها فقط، و إنما تحقق الكلام ككل، و هو ما ذهب إليه ابن حجة الحموي و المراكشي و ابن منقذ. كما ذهب بعضهم إلى أن التذييل ضد الإشارة لأن اللفظ فيه زائد على المعنى، أما الإشارة فهي الدلالة على المعاني الطويلة باللفظ الموجز. غير أن التذييل يلتقي مع الإشارة لأنه يأتي في الغالب بلفظ موجز كما هو الحال في الأمثال و جوامع الكلم التي يذيل بها الكلام و التي تحمل من المعاني الشيء الوفير على إيجازها، و إنما قيل: ضد الإشارة، لأن التذييل يكون بمثابة التكرير لنفس الكلام السابق سواء لفظا أو معنى.

و لم يخرج البلاغيون المحدثون عما ذهب إليه الأوائل حول مفهوم التذييل، حيث نجد أغلب من تناوله يسير على نهج الأوائل في تعريفاتهم حتى أنهم وقفوا على نفس الأمثلة من قرآن وشعر، مع تناول جلهم هذا الدرس بشيء من الاختصار. ومن هؤلاء : مصطفى صاوي الجويني، الذي

1- الباقلاني أبي بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ص155.

2- أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج7، تحقيق: علي بوملجم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص117.

3- أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، تحقيق: أحمد أحمد بدوي و حامد عبد المجيد، منشورات وزارة الثقافة بالجمهورية المتحدة، ص125.

4- ينظر: الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ضبط و شرح: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، ط1، 1904م، ص227.

يُعرِّفه بأنه: « الإتيان بعد تمام الكلام بمشتمِل على معناه من جملة مستقلة بنفسها لإفادة التوكيد»[1]، و يذهب إلى أن التذييل من الإطناب، و علي جميل سلوم في كتابه:" الدليل إلى البلاغة و عروض الخليل " حيث اقتصر على تعريفه بأنه « الإتيان بجملة مستقلة عقب الجملة الأولى، التي تشتمل على معناها للتوكيد»[2]، و مثل له بمثالين من الشعر وهما:

قول الحطيئة:

نزور فتى يعطي على الحمد ماله *** و من يعط أثمان المكارم يحمد

و قول ابن نباتة:

لم يبق جودك لي شيئا أؤمله *** تركتني أصحب الدنيا بلا أمل

و قد ورد البيتان الشعريان في أغلب المصادر البلاغية التي تناولت التذييل، و يذهب هو الآخر إلى أن التذييل من الإطناب حيث يقول:« الإطناب هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة... ويأتي في الكلام على أنواع مختلفة و لأغراض بلاغية» و يورد التذييل ضمن هذه الأنواع[3].

و لم يخرج محمد ربيع عن التعريفين السابقين، حيث جعل التذييل من الإطناب، و هو عنده:« تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها تقوية لها، و هو نوعان : تذييل يجري مجرى المثل و تذييل لا يجري مجرى المثل»[4] و يمثل لهذين النوعين بنفس الأمثلة الواردة في التعريفين السابقين.

و يرى سيد أحمد الهاشمي أيضا أن التذييل من دواعي الإطناب فهو:« تعقيب جملة بجملة مستقلة تشمل على معناها تأكيدا لها»[5]وهي تحمل نفس معنى عبارة القزويني في كتابه"التلخيص".

ويعرفه عبد المتعالي الصعيدي بقوله:« هو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها

1- مصطفى صاوي الجويني، البلاغة العربية تأصيل و تجديد، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1985م، ص49.

2- علي جميل سلوم، الدليل إلى البلاغة و عروض الخليل، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1990م، ص 97.

3- ينظر:علي جميل سلوم، المرجع نفسه، ص (94-97).

4- محمد ربيع، علوم البلاغة العربية، دار الفكر ناشرون و موزعون، عمان، الأردن، ط$_1$، 2007م، ص153.

5- سيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط و تدقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط$_1$، 1999م، ص 204.

لتوكيده بها، والمراد باشتماله على معناها، إفادتها بفحواها بما هو مقصود منها»[1] ولم يكد يخرج عن سابقيه في تناوله لدرس التذييل.

وممن أحاط بالموضوع، وأضفى عليه لمسته الشخصية" فضل حسن عباس" في كتابه "البلاغة فنونها و أفنانها"، حيث ذهب إلى أن التذييل سبب من أسباب الإطناب، ووقف على معناه اللغوي و الاصطلاحي، و مثل له بأمثلة من القرآن و أخرى من الشعر، وأورد أنواعه، وكان يفرق بين ما أخذه عن القدماء و ما أضافه بقوله: " ومثلوا له" و"قسموه" لكنه كان يجتهد في شرح هذه الأمثلة كما كان يورد التعريفات المختلفة بألفاظه الخاصة.

وختم هذا المبحث – التذييل – بقوله: « وبعد هذا يمكنك أن تمثل للتذييل بقولك، وقد ظهرت نتائج الامتحانات و سئلت عن بعض زملائك الذين كانوا مجدين مجتهدين: لقد نجحوا بتفوق مشرف، وكل من سار على الدرب و صل، وقلت على الآخرين ممن هم على النقيض من سابقيهم: لقد أخفقوا بما كسبت أيديهم، ومن يزرع الشوك لا يجني العنب»[2].

أما عيسى الكاعوب و علي الشتيوي فدرساه في باب الإطناب، و هما لم يخرجا عما جاء به القدماء حيث يقولان في تعريفه :« هو تعقيب جملة بجملة تتضمن معناها، تأكيدا لها »[3] وهو نفس ما ذهب إليه القزويني في الإيضاح :« هو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد »[4] كما وقفا على أنواع التذييل و مثلا له بأمثلة القدماء.

وممن أعطى هذا الدرس البلاغي – التذييل – حقه و مستحقه أصحاب المعاجم البلاغية نذكر " أحمد مطلوب" في كتابه" معجم المصطلحات البلاغية"، و "إنعام نوال عكاوي" في كتابها " المعجم المفصل في علوم البلاغة " حيث عمدا إلى تتبع التذييل عند القدماء، ووقفا على معظم التعريفات، و أشارا إلى البلاغيين الذين تناولوه في مباحث مستقلة، و إلى الذين ذكروه في باب الإطناب، وذكرا له معظم الأمثلة كما وردت عند القدماء، كما أشارا إلى أنواعه و إلى الفروق

1- عبد المتعالي الصعيدي، البلاغة العالية، قدم له و راجعه: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجاميز، ط2، 1991م، ص128.

2- ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة فنونها و أفنانها، دار الفرقان للنشر و التوزيع، أربد، اليرموك، ط4، 1997م، ص494.

3- عيسى الكاعوب وعلي الشتيوي، الكافي في علوم البلاغة العربية(المعاني، البيان والبديع)، الجامعة المفتوحة، الإسكندرية، ط1، 1993، ص 337.

4- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص200.

القائمة بينه وبين بعض المباحث البلاغية الأخرى كالإيغال و التكميل كما أوردها الحموي وابن أبي الأصبع و غيرهما[1].

مواضع استعمال التذييل:

و التذييل يقع في القرآن و النثر والشعر وهو كثير الورود في القرآن الكريم في فواصل الآيات التي هي معاقد المعاني فيها، ومن صوره قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾إِن تَدْعُوهُمْ لاَ يَسْمَعُواْ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُواْ مَا ٱسْتَجَابُواْ لَكُمْ وَيَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلاَ يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾[فاطر: 13-14] فالجملة الواقعة في فاصلة الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَلاَ يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ تذييل أكد الكلام السابق. كما يرد التذييل في غير الفواصل مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي ٱلتَّوْرَاةِ وَٱلإِنْجِيلِ وَٱلْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:111]. "وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً": تذييل للكلام السابق حيث وعد الله المؤمنين الذين يقاتلون في سبيله بأن لهم الجنة و أكد لهم ذلك الوعد بقوله: ﴿ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً﴾. و مثاله من النثر ما أورده أبو هلال العسكري في الصناعتين يقول:« كتب رجل إلى أخ له:أما بعد فقد أصبح لنا من فضل الله ما لا نحصيه، و لسنا نستحي من كثرة ما نعصيه، وقد أعيانا شكره، و أعجزنا حمده، فما ندري ما نشكر، أجميل ما نشر، أم قبيح ما ستر، أم عظيم ما أبلى، أم كثير ما عفا فاستزد الله من حسن بلائه بشكره على جميع آلائه. فقوله" فما ندري ما نشكر" تذييل لقوله " قد أعيانا شكره". و كتب سليمان بن وهب لبعضهم: بلغني حسن محضرك فغير بديع من فضلك، و لا غريب عندي من برك، بل قليل اتصل بكثير و صغير لحق بكبير حتى اجتمع في قلب قد وطن لموتك، و عنق قد ذللت لطاعتك، و نفس قد طبعت على مرضاتك، و ليس أكثر سؤلها و أعظم إربها، إلا طول مدتك، و بقاء نعمتك. فقوله: فغير بديع من فضلك، ولا غريب عندي من برِّك، تذييل لقوله: بل قليل اتصل بكثير و صغير لحق بكبير، فأكد ما تقدم »[2]

1- ينظر: أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها، ج1(ص233-236) و ج2(ص122)، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1987م، و ينظر: إنعام نوال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة(البديع، البيان و المعاني)، مراجعة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1996م، ص(167-169) و ص(300-301).

2- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، كتاب الصناعتين (الكتابة و الشعر)، ص293.

التذييل في الشعر:

كما يكثر التذييل في القرآن فإنه يكثر أيضا في الشعر ، ومن التذييل الذي ضمنه الشعراء قصائدهم قول النابغة الذبياني:

و لست بمستبق أخا لا تلمه *** على شعث أي الرجال المهذب[1][*]

فقوله في عجز البيت " أي الرجال المهذب؟ " من أحسن تذييل وقع في الشعر فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال، الخالي من العيوب و الفساد، وقوله: أي الرجال المهذب ؟ مشتملة على هذا المعنى و مؤكدة له، خارجة مخرج المثل السائر.

و من التذييل الوارد في الشعر أيضا قول الحطيئة:

تزور فتى يعطي على الحمد ماله *** و من يعط أثمان المحامد يحمد[2]

و معنى البيت أن كل إنسان يهب المال مقابل أن ينال الحمد فسوف يكون له ذلك، فعجز البيت :" و من يعطي أثمان المحامد يحمد " كله تذييل أخرج مخرج المثل السائر، و هو مستقل عن الصدر مع ما بينهما من التلاؤم و التلاحم إذ أن: « صدر البيت استقل بالمعنى المراد على انفراده و فيه أيضا مع اتصاله بالعجز تعاطف حسن في قوله:يعطى و يعطي وبالتعطف صار بين العجز والصدر ملاحمة وملاءمة شديدة ورابطة وثيقة.»[3] فعجز البيت إذا انفرد استقل مثلا وتذييلا، كما أن الصدر إذا انفرد استقل بالمعنى المقصود من جملة البيت والغرض المطلوب والتمثيل أيضا، وقل أن يوجد بيت بين صدره وعجزه مثل هذا التلاحم على استقلال كل قسم بنفسه وتمام معناه ولفظه. [4]

1- ديوان النابغة، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، سلسلة ذخائر العرب، دار المعارف، القاهرة، ط2، ص74.

*- معنى البيت: لا تلم أخا على فساده و شعثه و تحاول أن تصلح من أمره، فليس هناك فتى مهذبا أي خاليا من العيوب. و قد قال النابغة البيت لما وشي به للنعمان، فهو يقول لهذا الأخير:« إن لم تصبر للأخ و الصديق على فساد يكون منه لم تبق لنفسك أخا إذ لا يخلو الإنسان من أن تكون فيه خصلة غير مرضية و ضرب قوله "أي الرجال المهذب؟" مثلا لذلك، و إنما ألزمه أن يعفو عنه و يغفر ما وشي به عنده» ينظر: المرجع نفسه، ص74.

2- ديوان الحطيئة، اعتنى به و شرحه:حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2005م، ص 53.

3- ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر و النثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: حفني محمد شرف، الكتاب الثاني، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، 1963م، ص389.

4- ينظر: المصدر نفسه، ص389.

ومنه قوله أيضا:

قوم هم الأنف والأذناب غيرهم *** ومن يسوي بأنف الناقة الذنبا[*]

يمتدح الحطيئة في هذا البيت بغيضا وأهله ، ويهجو بالمقابل الزبرقان وقومه، وكان أهل بغيض قد عيروا بأنف الناقة - وكان مما يهجو به العرب - فطلبوا من الحطيئة أن ينتصر لهم ، فقال قصيدة هجائية من ضمنها البيت المذكور، فصار منذ حينها البيت مدحا لهم وهجاءا لأعدائهم، فعجز البيت: "ومن يسوي بأنف الناقة الذنبا؟ " تذييل لأن المعنى قد تم في الشطر الأول من البيت وذيل الشاعر بالشطر الثاني وهو استفهام غرضه النفي.

ومن التذييل في الشعر قول المتنبي:

تمسي الأماني صرعى دون مبلغه *** فما يقول لشيء ليت ذلك لي[1]

بمعنى أنه لا ترتقي الأماني إليه لأنه لا يحتاج إلى أن يتمنى شيئا فلا يرى نفيسا إلا وله خير منه أو صار له ذلك الشيء، وشرحه بعضهم بقوله:« شبه الأماني بالطرائد يقول:إذا منحت له أمنية فطلبها سقطت دون مبلغ همته لأن همته أبعد شوطا منها فلم يبق في الدنيا شيء يستحق أن يتمناه لأن كل شيء في قبضة إمكانه»[2] فعجز البيت تذييل حمل نفس معنى صدره.

ومن بديع التذييل الواقع في الشعر بيت ابن نباتة السعدي:

لم يبق جودك لي شيئا أؤمله *** تركتني أصحب الدنيا بلا أمل[3]

فالشاعر استوفى ما أراده في المدح في الشطر الأول ثم كرر المعنى في الشطر الثاني تقريرا وتوكيدا فأخرجه مخرج التذييل. يقول ابن أبي الأصبع في مقارنة هذا البيت ببيت المتنبي السابق:

---

*- المقصود بالأنف هنا: الرأس، الأذناب ج: ذنب: و هو الذيل، و قد كنى الشعراء عن الشيء الحقير بالذنب، وأنف الناقة: هم بغيض و أهله، و كان آل شماس يعيرون في الجاهلية بأنف الناقة، و عندما قال الحطيئة هذا البيت صار مدحا لهم، و الأذناب هم الزبرقان و أهله. ينظر: ديوان الحطيئة، ص 21.

1- عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1986م، ص206.

2- المرجع نفسه، ص206.

3- ورد البيت عند ابن حجة الحموي في الخزانة، ص243، و عند ابن أبي الأصبع المصري، بديع القرآن، تحقيق:حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة و النشر، دط، دت، ص158.

« وهذا البيت وإن نظر فيه إلى قول المتنبي:

تمسي الأماني صرعى دون مبلغه *** فما يقول لشيء ليت ذلك لي

فبيت ابن نباتة أفضل من بيت المتنبي لأنه أحسن الأدب مع ممدوحه فلم يجعله في حيز من يتمنى شيئا، وجعل قدرته وجوده أصارا مادحه قد بلغ كل أمنيته فلم يبق له أمل، وإن كان في بيت المتنبي زيادة من جهة المبالغة في قوله:"دون مبلغه" واستعارة في اللفظ لقوله:"تمسي الأماني صرعى" ففي بيت ابن نباتة أن كل ما جعله المتنبي للممدوح جعله ابن نباتة لشاعر الممدوح من نعمته، وزيادة المبالغة في المدح بكونه أخرج المدح مخرج المثل»[1](*)

I-2- أقسام التذييل:

اعتمد الدارسون في تقسيم التذييل إلى مجموعة من الاعتبارات، حيث قسم من حيث صورة وروده إلى قسمين: ما يرد في صورة المثل، و ما لا يرد في صورته. و من حيث الدلالة إلى قسمين أيضا : ما يؤكد منطوقا، و ما يؤكد مفهوما.

و يقسمه ابن أبي الأصبع المصري إلى حسن و معيب و يدرج تحت الحسن القسمين الأولين بقوله« وهو – يعني التذييل- على ضربين: معيب و حسن: فالمعيب منه ما يزيد للفظ عن المعنى لا لفائدة، و الحسن: أن يذيل المتكلم كلامه بعد تمام معناه بجملة تحقق ما قبلها، و تلك الزيادة على ضربين: ضرب لا يزيد عن المعنى الأول، و إنما يؤكده و يحققه، و ضرب يخرجه المتكلم مخرج المثل السائر ليشتهر المعنى لكثرة دورانه على الألسنة»[2]. و يمكن تفصيل ذلك فيما يأتي:

I-2-1- قسما التذييل حسب صورة وروده:

أ- **ضرب يخرج مخرج المثل السائر**:هذا القسم يخرجه المتكلم مخرج المثل السائر ليحقق به الكلام السابق و يتميز بالاستقلال بنفسه، وعدم توقفه على ما قبله « و يكون مستقلا بإفادة المراد، فيكون

1- ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، ص390.

*- و ذهب المدني إلى أن عجز هذا البيت ليس من التذييل الجاري مجرى المثل لأنه ليس مستقلا بنفسه عن الصدر. يقول:«وغلط من قال أن التذييل فيه أخرج مخرج المثل السائر بل هو من الضرب الثاني لعدم استقلاله بإفادة المراد لكون الخطاب في قوله:"تركتني"للسابق و المثل لا يكون إلا مستقلا بمعناه منفصلا عما قبله». ينظر: السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع، ص 42.

2- ابن أبي الأصبع المصري، بديع القرآن، تحقيق:حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة و النشر، دط، دت، ص155.

جائز الاستعمال على الإنفراد. وهذا النوع – يقول المدني- هو الذي بنى عليه أرباب البديعيات(*) أبياتهم»[1] و **مثاله قوله تعالى:**﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَاطِلُ إِنَّ ٱلْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً ﴾ [الإسراء: 81]. فالجملة الأولى دلت بمدلولها على زهوق الباطل والجملة الثانية تأكيد و تقرير للأولى و هو التذييل الجاري مجرى المثل.

ومنه أيضا قوله تعالى:﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: 53]، فقوله " إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِٱلسُّوٓءِ" تذييل جاري مجرى المثل.

و من المنظوم قول النابغة:

ولست بمستبق أخا لا تلمه *** على شعث أي الرجال المهذب

فقوله" أي الرجال المهذب": تذييل جار مجرى المثل، فصدر البيت دل على نفي الكامل من الرجال، و عجز البيت يحمل ذات المعنى.

ب- ضرب لا يخرج مخرج المثل السائر: و يتميز بعدم استقلاله بمعناه و يتوقف على ما قبله ومثاله قوله تعالى:﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُواْ وَهَلْ نُجَازِيٓ إِلاَّ ٱلْكَفُور﴾ [سبأ: 17].أي: وهل نجازي الجزاء المذكور قبلا إلا الكفور، و قد جاء الحديث عن سبأ أصحاب سد مأرب، حيث كانت لهم جنتان

1- السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع، ص 40.

*- « البديعيات: قصائد اشتمل كل بيت منها على لون أو أكثر من ألوان البديع، تمثيلا فقط، أو مضموما إليه إلتزام التورية باسمه، فهي منظومات في البديع تشبه ألفية ابن مالك في النحو، أو الشاطبية في القراءات» و أول من سبق إلى هذه البديعيات هو شاعر مصري أشار إليه الكتبي(ت764ه) صاحب فوات الوفيات و هو علي بن عثمان بن علي بن سليمان الأربلي الصوفي الشاعر (ت670ه). ينظر: عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، مدينة نصر، القاهرة، 1999م، ص195.

و أورد المدني بعض هذه البديعيات في كتابه "أنوار الربيع" وهي :

- بيت بديعية الشيخ صفي الدين الحلي: لله لذة عيش بالجيب مضت*** فلم تدم لي وغير الله لم يدم.
- بيت بديعية العز الموصلي: تذييل عيش و رزقي قسمة حصلت*** في أول الخلق و الأرزاق بالقسم.
- بيت بديعية ابن حجة الحموي: لا والله ما طال تذييل اللقاء بهم *** يا عاذلي و كفى بالله في القسم.
- و بيت بديعية **المدني**: عدمت تذييل حظي حين قصره*** طول التفرق والدنيا إلى عدم

– وبيت بديعية الشيخ عبد القادر الطبري: تذييل جمعني بهم لم يصف لي زمنا *** من ذا الذي قد صفا دهرا و لم يضم

– بيت بديعية شرف الدين المقري: هزلت مرعاي جدا إذا رعت هممي*** روض المنى و المنى ضرب من الحلم.

والتذييل جلي في أعجاز الأبيات وهو مما يجري مجرى المثل. ينظر: السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني، المصدر السابق، ص(43-44).

عن يمين و شمال، و لكنهم أعرضوا و جحدوا نعم الله فبدلوا بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط. فعاقبهم الله بسبب كفرهم فقوله تعالى:﴿ وَهَلْ نُجازِيٓ إِلاَّ ٱلْكَفُورَ ﴾ تذييل غير جاري مجرى المثل.[*]

و مثاله من المنظوم قول المتنبي:

تمسي الأماني صرعى دون مبلغه *** فما يقول لشيء ليت ذلك لي

فعجز البيت كله تذييل أفاد معنى الكلام السابق بمعنى: الذي في قبضته كل شيء لم يبق له ما يتمناه.

و مما جاء متضمنا قسمي التذييل قوله تعالى:﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِنْ مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَالِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الأنبياء: 34-35].

فالتذييل الأول في قوله تعالى:﴿ أَفَإِنْ مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَالِدُونَ ﴾ فالمعنى قبله قد تم و هو أن الله لم يجعل لأحد بعد نبيه الخلود، و التذييل الثاني أخرج مخرج المثل السائر وهو قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ فهو تأكيد لتأكيد وتذييل لتذييل.

و منه أيضا قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِى ٱلتَّوْرَاةِ وَٱلإِنْجِيلِ وَٱلْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُمْ بِهِ وَذٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: 111]. فالتذييل الأول قوله " وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً " وفيه تأكيد و تحقيق لما سبق والآخر قوله تعالى " وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ ٱللَّهِ " فخرج هذا الكلام مخرج المثل السائر.

أما ختام الآية " وَذٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ " فهو من التذييل الجامع،الذي يقول فيه الطاهر بن عاشور:« فهو تذييل جامع، فإن اسم الإشارة الواقع في أوله جامع لصفات البيع بعوضيه، وأكد بضمير الفصل، وبالجملة الاسمية و بالوصف العظيم، المفيد للأهمية»[1]

---

*- و يرى الزمخشري أن فيه وجها آخر، و هو أن الجزاء عام لكل مكافأة، يستعمل في معنى المعاقبة و الإثابة، فلما استعمل في معنى المعاقبة في الآية السابقة ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُواْ﴾ بمعنى عاقبناهم بكفرهم، قيل: ﴿وهل نجازي إلا الكفور﴾ بمعنى نعاقب، يقول الزمخشري « ﴿جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُواْ﴾ بمعنى عاقبناهم بكفرهم، قيل: و هل نجازي إلا الكفور؟ بمعنى و هل نعاقب؟ و هو الوجه الصحيح و ليس لقائل أن يقول: لم قيل ؟ و هل نجازي إلا الكفور على اختصاص الكفور بالجزاء و الجزاء عام للكافر و المؤمن لأنه لم يرد الجزاء العام و إنما أراد الخاص وهو العقاب» و على هذا يكون من الضرب الأول. ينظر: جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج5، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكة، الرياض، ط1، 1997م.

1- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج11، الدار التونسية للنشر، 1984م، ص40.

I-2-2 - قسما التذييل حسب الدلالة:

أ- ما يرد مؤكدا للمنطوق : و يكون سوقه من أجل تأكيد منطوق الكلام بمعنى أن تكون الجملة الثانية تأكيدا لمنطوق الجملة الأولى ويشترط أن يكون هناك اشتراك بين الجملتين في نفس اللفظ، ومثاله قوله تعالى:﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُواْ وَهَلْ نُجْزِيَ إِلاَّ ٱلْكَفُورَ ﴾ [سبأ: 17]. فقوله "وَهَلْ نُجْزِيَ إِلاَّ ٱلْكَفُورَ" متفقة في كثير من ألفاظها مع الجملة التي سبقتها.

و كذلك قوله:﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَاطِلُ إِنَّ ٱلْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً ﴾ [الإسراء: 81]. " إِنَّ ٱلْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً " جاءت متفقة لفظا مع " زَهَقَ ٱلْبَاطِلُ ".

ب- ما يرد مؤكدا للمفهوم: و يكون سوقه من أجل تأكيد مفهوم الكلام، بمعنى أن تكون الجملة الثانية تأكيدا لمفهوم الجملة الأولى أي: تأكيدا لمعناها دون اشتراكهما في اللفظ. وهو كثير في القرآن. ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَلُوطاً آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ ﴾ [الأنبياء: 74]. فقوله " إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ " تذييل مؤكد لمعنى قوله "ٱلَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَائِثَ " و مقرر له في ذات الوقت. و هو تأكيد يختلف عن الضرب الأول – المؤكد للمنطوق- لأننا لا نجد في هذه الجملة كلمات مشتركة من حيث مادتها مع الجملة التي سبقتها.

II- علاقة التذييل بمباحث علوم القرآن:

يتداخل التذييل ببعض مباحث علوم القرآن، كالفاصلة و المناسبة، ومن أجل تحديد مصطلح التذييل بدقة، لا بد من إيضاح هذه المصطلحات التي تتقاسم دلالتها مع التذييل والوقوف على مواطن التقاطع و الاختلاف.

II-1 - علاقة التذييل بالمثل:

يعد المثل صورة من صور التذييل التي يرد عليها في القرآن و النثر و الشعر، و لا يخفى على أحد ما تتسم به الأمثال من كثرة شيوعها وانتشارها و جريانها على ألسن العامة و الخاصة في كل زمان و مكان، و إيضاح سلطانها على النفوس ومكانتها في القلوب، ومجيئها مقرونة بالحجة، و أنها مع قصرها و إيجازها تفعل فعل الإطناب و الإسهاب. ولكي تتضح مباحث التذييل لا بد لنا من وقفة مع الأمثال لأنها جزء من التذييل و صورة من صوره.

II-1-1 - تعريف المثل:

أ - **في اللغة**:«... و المثل الشَّبَهْ يقال:مِثْلَ و مَثَلَ و شِبْهَ وشَبَه بمعنى واحد»[1] « و مَثَّلَهُ بِهِ شَبَّهَهُ ، و تَمَثَّلَ بِهِ: تَشَبَّهَ، ومَثَّلَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ: سُوِّيَ بِهِ وقُدِّرَ تَقْدِيرًا ...و حذاه على المثال وعلى الأمثلة و المثل، ومَثَّلَ مِثَالاً، و تَمَثَّلَهُ: اعْتَمَلَهُ، ومَثَّلَ التَمَاثِيل ومثَّلها صوَّرَها»[2]

ب - **في الإصطلاح**: المثل له اصطلاحان: الأول هو الاصطلاح العام و هو الذي كثر في كتاب الله تعالى فهو يطلق على كل أمر ذي شأن سواء كان هذا الأمر قصة أو خبر أوصفة. [3]

والثاني هو الاصطلاح الخاص وهو اصطلاح الأدباء : والمثل عندهم هو القول الذي شبه مورده بمضربه يقول التهانوي:« المثل في الأصل بمعنى النظير ثم نقل منه إلى القول السائر أي الفاشي الممثل بمضربه و بمورده، و المراد بالمورد الحالة الأصلية التي ورد فيها الكلام، وبالمضرب الحالة المشبهة بها التي أريد بالكلام و هو من المجاز المركب، بل لفشو استعمال المجاز المركب بكونه على سبيل الاستعارة سمي بالمثل ثم إنه لا تغير ألفاظ المثل تذكيرا و تأنيثا و إفرادا و تثنية و جمعا بل إنما ينظر إلى مورد المثل»[4]

و يتضح من هنا أن أمثال القرآن ليس لها مضرب و مورد و إنما أرسلت إرسالا.

و للأمثال في القرآن معان غير معنى الشبه والنظير، منها:

- الصفة: كما في قوله تعالى :﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [محمد: 15].
- القصة: كما في قوله تعالى:﴿ وَٱضْرِبْ لَهُمْ مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ ﴾ [الكهف: 32].
- العظة و العبرة: كما في قوله تعالى:﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِّلآخِرِينَ ﴾[الزخرف: 56].
- الحال و الشأن: كما في قوله:﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: 60].

وقد يأتي المثل على أصله كما في قوله تعالى:﴿ وَكُلاًّ ضَرَبْنَا لَهُ ٱلأَمْثَالَ وَكُلاًّ تَبَّرْنَا تَتْبِيراً﴾[الفرقان: 39]

و نظم الأمثال مظهر من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم و هي على أنواع:

1- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: **ذيل**، ص1530).

2- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، ج2، ص193.

3- فضل حسن عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، ج2، دار النفائس للنشر و التوزيع، الأردن، ط2، 2010م، ص294.

4- محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، تقديم و إشراف: رفيق لعجم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1996م، ص1449.

II-1-2 - أنواع المثل:

النوع الأول: **الأمثال المصرحة**: وهي ما صرح بها بلفظ المثل، أو ما يدل على التشبيه، مثل قوله تعالى:﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّآ أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ [البقرة: 17].

النوع الثاني: **الأمثال الكامنة**: و هي التي لم يصرح فيها بلفظ التمثيل و لكنها تدل على معان رائعة في إيجاز يكون لها وقعها إذا نقلت إلى ما يشبهها، و يمثلون لهذا النوع بأمثلة منها : كما تدين تدان في قوله تعالى:﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ [النساء: 123].

النوع الثالث: **الأمثال المرسلة**: و هي جمل أرسلت إرسالا من غير تصريح بلفظ التشبيه، فهي آيات جارية مجرى الأمثال[1]. مثل قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً ﴾ [الإسراء: 81] و **قوله**:﴿ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ [يوسف: 53]. **وقوله**: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلإِحْسَانِ إِلاَّ ٱلإِحْسَانُ ﴾ [الرحمن: 60].

و يدرج التذييل في هذا النوع الأخير فجمل التذييل الجارية مجرى الأمثال هي عبارة عن جمل أرسلت إرسالا، وقد ابتدئت دون أن يكون لها مورد من قبل، يقول السيوطي:« وهذا هو النوع البديعي المسمى بإرسال المثل»[2]

II-1-3 - شروط المثل و خصائصه: يتميز المثل بـ:

- إيجاز اللفظ: و يعني الصياغة البلاغية في التركيب الجملي نتيجة للحذف والاختصار.
- إصابة المعنى: ترتكز على بلاغة القول و فصاحته و سلامته من عيوب البيان اللفظية و المعنوية.
- حسن التشبيه: و هو الإطار التصويري الذي يبدو فيه إبراز عنصر من عناصره الفنية في البيئة و الشكل.
- جودة الكناية: و هي نهاية البلاغة. [3]

1- ينظر مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، عابدين، القاهرة، ط11، 2000م، ص(277-280).

2- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، اعتنى به: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 2008م، ص674.

3- ينظر: عمر محمد عمر باحاذق، أسلوب القرآن الكريم و الإعجاز البياني، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط1، 1994م، ص 212.

فوائد الأمثال: للأمثال في الكلام مكانة هامة ووظيفة لا تنكر فائدتها فله تأثير عجيب في الآذان، و تقرير غريب لمعانيها في الأذهان «ففي الأمثال من تأنس النفس و سرعة قبولها وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمر لا يجحده أحد ولا ينكره، وكلما ظهرت الأمثال ازداد المعنى ظهورا ووضوحا، فالأمثال شواهد المعنى المراد وهي خاصية العقل ولبه وثمرته»[1] فهي تبرز المعقول في صورة المحسوس الذي يلمسه الناس، وتكشف عن الحقائق وتعرض الغائب في معرض الحاضر، وتجمع المعنى الرائع في صورة موجزة كالأمثال المرسلة الواردة في القرآن.

فجميع المميزات والخصائص التي يتميز بها المثل المرسل في القرآن الكريم هي أيضا من خصائص التذييل الجاري مجرى المثل، لأنه يأتي على شاكلته في إيجازه وبيانه وكشف المعاني وفي سهولة حفظها و جريانها على ألسنة الناس، كما أن التذييل بالإضافة إلى ذلك يشترك في خصائصه مع مباحث بلاغية أخرى وكذا مع بعض مباحث علوم القرآن كالفاصلة والمناسبة.

II-2- علاقة التذييل بالفاصلة القرآنية:

الفاصلة أو مناسبة آخر الآية لأولها، جانب من ربط أجزاء الآية، لكنها أفردت لأهميتها ومكانتها، وقد حظيت بعناية بالغة من أهل العلم من أمثال الرازي وابن أبي الأصبع، والزركشي والسيوطي و غيرهم.

يقول الزركشي في البرهان: «اعلم إن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل حيث تطرد متأكد جدا، ومؤثر في اعتدال أثر الكلام، وحسن موقعه من النفس تأثيرا عظيما»[2]

II-2-1- تعريف الفاصلة:

أ- الفاصلة في اللغة:الفَصْلُ الحاجز بين الشيئين، فَصَلَ بينهما يَفْصِلُ فَصْلاً فانْفَصَلَ، وفَصَلْت الشَّيءَ، فانفصل أي قَطَعَته. والفاصلة:الخَرَزَة التي تفصل بين الخرزتين في النظام، والفصل القضاء بين الحق والباطل[3].

ب- الفاصلة في الإصطلاح: هي مصطلح أطلقه العلماء على آخر كلمة في الآية، وهي تقابل مصطلح القافية في الشعر، وسميت آخر كلمة فاصلة لأنها تفصل ما بعدها عما قبلها.

1- ابن قيم الجوزية، الأمثال في القرآن الكريم، تحقيق: سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1981م، ص22.

2- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق:أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، مصر، 2006م، ص55.

3- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: **فصل**، ص3422).

جاء في البرهان: «الفاصلة كلمة آخر الآية، كقافية الشعر و قرينة السجع وقال الداني كلمة آخر الجملة. قال الجعبري: وهو خلاف المصطلح، ولا دليل له في تمثيل سيبويه بيوم يأت، وما كنا نبغ، وليسا رأس آية لأن مراده الفواصل اللغوية لا الصناعية، و قال القاضي أبو بكر : الحروف الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعاني، وفرق الداني بين الفواصل ورؤوس الآي فقال: الفاصلة هي الكلام المنفصل عما بعده، والكلام المنفصل قد يكون رأس آية وغير رأس وكذلك الفواصل تكن رؤوس آية و غيرها، وكل رأس آية فاصلة وليس كل فاصلة رأس آية»[1] وقال الرماني :«الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني »[2] وسميت فواصل لأنه ينفصل عندها الكلامان، وأخذت من قوله تعالى:﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: 3].

II-2-2- علاقة الفاصلة بقرينتها :

وفواصل الآيات القرآنية لم تأت مصادفة، وإنما جاءت مقصودة ومتناسبة مع سياق الآية، ومع ما قبلها وما بعدها تناسبا لفظيا و معنويا ففاصلة الآية لها دور كبير في إحكام بناء الآية، أو وجه ارتباطها ومناسبتها للآية، فقد حصرها أهل العلم في أربعة أشياء: وهي التمكين، والإيغال، والتصدير، و التوشيح. «والفرق بينها أنه إن كان تقدم لفظها بعينه في أول الآية تسمى تصديرا، وإن كان في أثناء الصدر سمي توشيحا، وإن أفادت معنى زائدا بعد تمام الكلام تسمى إيغالا، وربما اختلط التوشيح بالتصدير لكون كل منهما صدره يدل على عجزه، والفرق بينهما أن دلالة التصدير لفظية ودلالة التوشيح معنوية»[3]

ويمكن تفصيل ذلك فيما يأتي :

* **التمكين:** «وهو أن يمهد قبل الفاصلة تمهيدا تأتي به الفاصلة ممكنة في مكانها، مستقرة في قرارها، مطمئنة في موضعها، غير نافرة و لا قلقة متعلقا معناها بمعنى الكلام كله تعلقا تاما، بحيث لو طرحت اختل المعنى و اضطرب الفهم »[4].

1- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص50.

2- الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق:محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1976م، ص97.

3- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، المصدر السابق، ص51.

4- محمد الحسناوي، الفاصلة في القرآن، دار عمار للطباعة و النشر، عمان، الأردن، ط2، 2000م، ص286.

ومن أمثلة التمكين قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلإِنْسَانَ مِن سُلاَلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَالِقِينَ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون:12-14]. فالفاصلة " تَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَالِقِينَ "جاءت متمكنة في مكانها بعد حكاية هذا الخلق العجيب. يقول الطاهر بن عاشور:«ولما كانت دلالة خلق الإنسان على عظم القدرة أسبق إلى اعتبار المعتبر، كان الثناء المعقب به ثناء على بديع قدرة الخالق مشتقا من البركة و هي الزيادة... ويذهب بعيدا في شرح هذه الفاصلة حين يبين دلالة صيغة تفاعل -...وصيغة تفاعل صيغة مطاوعة في الأصل، وأصل المطاوعة قبول أثر الفعل، وتسهل في لازم ذاك بمعنى التلبس بمعنى الفعل تلبسا مكينا لأن شأن المطاوعة، أن تكون بعد معالجة الفعل، فتقتضي ارتساخ معنى الفعل في المفعول القابل له حتى يصير ذلك المفعول قابلا، فيقال: كسرته فتكسر، لذلك كان تفاعل إذا جاء بمعنى فعل إلا على المبالغة ...ولذلك تتفق صيغ المطاوعة وصيغ التكلف غالبا في نحو : تثنى و تكبر و تشامخ و تقاعس، بمعنى تبارك الله أنه موصوف بالعظمة في الخير، أي عظمة ما يقدره من خير للناس، وصلاح لهم»[1] وعلى هذا الأساس يرى الطاهر بن عاشور أن الفاصلة "فتبارك الله أحسن الخالقين" هي جملة تذييلية ويشرح ذلك بقوله «وبهذا الاعتبار تكون الجملة تذييلا لان –تبارك- لما حذف متعلقه كان عامل فيشمل عظمة الخير في الخلق و في غيره، وكذلك حذف متعلق الخالقين يعم خلق الإنسان و خلق غيره كالجبال ...» [2]

<u>* **الإيغال**:</u> سمي كذلك لان المتكلم قد تجاوز المعنى الذي هو آخذ فيه و بلغ إلى زيادة على الحد[3]. و مثاله قوله تعالى:﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[المائدة: 50] فالكلام قد تم بقوله: " وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْماً " ثم احتيج إلى فاصلة تناسب القرينة الأولى، فلما أتى بها أفاد معنى زائدا لولاها لم يحصل. يقول ابن أبي الأصبع في هذه الآية « وذلك أنه لا يعلم أن حكم الله أحسن من أي حكم إلا من أيقن أنه واحد حكيم عادل ليبقى توحيده الشريك في الحكم الذي انفرد به، ولم يكن له معارض فيه ولا مناقض، ويحصل من حكمته وضع الشيء في موضعه، فيؤمن منه وضع الحق في غير موضعه، وينفي العدل عنه الجور في الحكم، ثم عدل عن قوله "لقوم يعلمون" إلى قوله " لقوم يوقنون" ليكون علمهم بربهم على قطع و يقين، وجاء هذا

1- ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج18، ص25.

2- ينظر: المصدر نفسه ، ج18، ص25.

3- محمد الحسناوي، الفاصلة في القرآن، ص291.

الإيغال بعد التعطف في قوله " أفحكم الجاهلية يبغون"و قوله "و من أحسن من الله حكما" فأتى ذكر الحكم في أول الكلام، و آخره تعطفا مقترنا بتجاهل العارف في قوله: "أفحكم"؟ مستفهما عن معلوم ليخرج الكلام بالاستفهام عن المعلوم مخرج التوبيخ و الإنكار و التذييل بالجملة التي هي قوله تعالى"ومن أحسن من الله حكما " و ما تعلق بالتذييل من المثل السائر فحصل في هذه الآية و هي عشر لفظات سبعة أضرب من البديع و هي: التعطف، وتجاهل العارف، و التذييل، والمقارنة، و التمثيل و التطبيق، و الإيغال»[1]

* **التصدير:** و هو أن تكون لفظة الفاصلة بعينها تقدمت في أول الآية و سمي"رد العجز على الصدر" ومثاله قوله تعالى:﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً ﴾[الإسراء:21].

* **التوشيح:** سمي هذا النوع بالتوشيح لأن الكلام نفسه يدل على آخره، أي أن يكون في أول الكلام ما يستلزم الفاصلة[2]. و مثاله قوله تعالى:﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ ٱللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾[يس: 37].
و قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[المائدة: 39]

إذا تأملنا الأمثلة السابقة نستطيع أن نقف على بعض الفروق بين الفاصلة و التذييل، بالرغم من التداخل الشديد بين الاثنين.

- الفاصلة و التذييل يكونان في بعض الآيات شيئا واحدا، خاصة إذا جاء التذييل في ختام الفاصلة.
- تنفرد الفاصلة بكونها لا تأتي إلا في آخر الآية، أما التذييل فيأتي في آخر الآية كما يأتي في وسطها.
- قد تأتي الفاصلة بغير الجملة، أما التذييل فيأتي دائما جملة.
- و تشترك الفاصلة و التذييل في أنها تكون متناسقة مع بداية الآية و هذا هو أثر التذييل.

التذييل و الفاصلة – إذن- يشتركان في خاصية و هي التناسق مع بداية الآية، و ينفرد التذييل بكونه يقع في نهاية الآية أو وسطها، وأنه يأتي لتأكيد مضمون الكلام السابق، وقد لا يكتفي التذييل بتأكيد مضمون الآية التي يقع فيها، بل يذيل عدة آيات، ومثاله قوله تعالى:﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم

1- ينظر: ابن أبي الأصبع المصري، بديع القرآن، ص(92-93).

2- محمد الحسناوي، الفاصلة في القرآن، ص(288-289).

مُّدْبِرِينَ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُوداً لَّمْ تَرَوْهَا وَعذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَذٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَافِرِينَ﴿٢٦﴾ ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِن بَعْدِ ذٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴿٢٧﴾﴾ [التوبة: 25-27]

فقوله:« " وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ " تذييل للكلام لإفادة أن المغفرة من شأنه تعالى وأنه رحيم بعباده إن تابوا إليه و تركوا الإشراك به»[1] وقد جاءت هذه الفاصلة متمكنة في مكانها مستقرة في قرارها.

II-2- 3- من فوائد التذييل في الفاصلة:

- تأكيد معنى الآية و مضمونها، و زيادة الإقناع و إقامة الحجة.
- إضافة معان جديدة للآية.
- الوقوف على جانب من جوانب إعجاز القرآن.

II-3- علاقة التذييل بالمناسبة:

يُعَدُّ علم المناسبة[*] من علوم القرآن التي تتقاسم و تتداخل دلالتها مع التذييل، و هو علم شريف القيمة عظيم النفع، و إذا كانت معرفة أسباب النزول لها أثرها في فهم المعاني، وتفسير الآيات، فالمناسبة بين الآيات تساعد على حسن التأويل، و دقة الفهم، و لذا اعتنى بها بعض العلماء، وأفردوها بالتصنيف والتأليف.

II-3-1- معنى المناسبة :

أ- **في اللغة**: النسب في اللغة القرابة،« والنسب نسب القرابات وهو واحد الأنساب وهو في الآباء خاصة، وقيل النسبة مصدر الانتساب»[2] «والمناسبة المشاكلة»[3] «وتقول ليس بينهما مناسبة أي مشاكلة».[4]

1- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج10، ص159.

*- و قد تشعّب العلماء في ذكر المناسبات، و من أكثر من ذكرها من المفسرين الإمام الرازي في تفسيره يقول:« أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات و الروابط» ينظر: محمد فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج10، دار الفكر للنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1981م ، ص145.

و تبعه في ذلك أبو حيان في البحر المحيط، والألوسي في روح المعاني، و رشيد رضا في المنار، هذا عن التفاسير، أما عن المؤلفات التي أفردت هذا العلم بالتصنيف كتاب " نظم الدرر في تناسب الآي و السور" للبقاعي و " تناسق الدرر في تناسب السور" للسيوطي" ، و "جواهر البيان في تناسب سور القرآن" لعبد الله محمد الصديق الغماري... و غيرهم.

2- ابن منظور، لسان العرب،(مادة: **نسب**)، ص4405.

3- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص 138.

4- ابن منظور، المصدر السابق، (مادة: **نسب**)، ص4405.

و زاد صاحب تاج العروس :« و من المجاز : المناسبة المشاكلة يقال: بين الشيئين مناسبة و تناسب أي مشاكلة و تشاكل و كذا قولهم : لا نسبة بينهما، و بينهما نسبة قريبة»[1]

و يعرِّف الزركشي المناسبة بقوله:« و المناسبة في اللغة: المقاربة و فلان يناسب فلان أي: يقرب منه و يشاكله، و منه النسيب الذي هو القريب المتصل كالأخوين و ابني العم[ونحوه، و إن كانا متناسبين بمعنى رابط بينهما و هو القرابة : و منه المناسبة في العلة] في باب القياس الوصف المقارب للحكم، لأنه إذا حصلت مقاربته له ظن عند وجود ذلك الوصف وجود الحكم ولهذا قيل: المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول»[2]

و المناسبة أنواع، منها ما يتعلق بالدلالة العامة و منها ما يتعلق بالألفاظ و تركيبها.

أما المعنى **الاصطلاحي** فلا يكاد يخرج عن المقاربة والارتباط، فعلم المناسبة في الاصطلاح «هو علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه و هو سر البلاغة »[3] يقول السيوطي:« و مرجعها في الآيات و نحوها إلى معنى رابط بينهما عام أو خاص عقلي أو حسي أو خيالي، أو غير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني كالسبب و المسبب و العلة و المعلول، والنظيرين و الضدين ونحوه.»[4] و قد عني بعض المفسرين ببيان المناسبة بين الجمل و بين الآيات و بين السور، واستنبطوا وجوه ارتباط دقيقة:« فالجملة قد تكون تأكيدا لما قبلها، أو بيانا أو تفسيرا أو اعتراضا تذييليا ... وللآية تعلقها بما قبلها على وجه من وجوه الارتباط يجمع بينهما، كالمقابلة بين صفات المؤمنين وصفات المشركين، و وعيد هؤلاء ووعد أولئك و ذكر آيات الرحمة بعد آيات العذاب، وآيات الترغيب بعد آيات الترهيب و آيات التوحيد و التنزيه بعد الآيات الكونية»[5]

هذه أبرز الروابط التي يتسم بها علم المناسبات، إلا أن إيجاد الروابط بين الجمل و الآيات وبين السور أمر اجتهادي لا يتأتى لجميع الناس، كونها تعتمد على اجتهاد المفسر، و مدى تذوقه للإعجاز القرآني و بلاغته العالية و أوجه بيانه الفريد، فقد يدرك المفسر ارتباط الآي و قد لا يدركه، فلا ينبغي أن يتعسف المناسبة و يتكلفها، يقول السيوطي في كتابه معترك الأقران مستشهدا برأي الشيخ عز الدين ابن عبد السلام: «المناسبة علم حسن لكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يقع فيه ارتباط. ومن ربط

1- الزبيدي، تاج العروس، (مادة: **نسب**).

2- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص37.

3- برهان الدين البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات و السور، ج1، دار الكتاب الإسلامي، ص06.

4- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص631.

5- مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص94.

ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك يصان عن مثله حسن الحديث فضلا عن أحسنه، فإن القرآن نزل في نيف و عشرين سنة في أحكام مختلفة، شرعت لأسباب مختلفة و ما كان ذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض»[1]، فالمناسبة إذن هي وضع الكلام موضعه الذي يليق به حتى يتم له الحسن و البلاغة.

II-3- 2- أنواع المناسبات:

إن الارتباط الحاصل في المناسبات إما أن يكون بين الألفاظ من حيث البنية أو الدلالة، أو بين المعاني الكلية الحاصلة من التأليف، أو بين الألفاظ والسياقات التي ترد فيها شكلا أو معنى. ووفقا لذلك يمكن تقسيم المناسبة استنادا لمعيارين: فالمناسبة منها ما يتعلق بالدلالة المحضة الحاصلة من تأليف الكلام على مستوى السور و الآيات، ومنها ما يتعلق بالألفاظ مفردة أو مركبة من حيث الشكل أو المعنى داخل السياق.

أولا: المناسبة المتعلقة بالدلالة الحاصلة من التأليف: و يقسمها علماء القرآن إلى قسمين: مناسبة بين السور و مناسبة بين الآيات، و لكن إذا عدنا إلى تعريف بعضهم للمناسبة من أنها :« وجه الارتباط بين الجملة و الجملة في الآية الواحدة، أو بين الآية و الآية في الآيات المتعددة، أو بين السورة و السورة»[2] أمكننا الوقوف على الأنواع الآتية:

1- المناسبات بين الجمل:

إن الجملة قد تكون تأكيدا لما قبلها أو تفسيرا أو تعليلا أو اعتراضا أو تذييلا. و مثاله قوله **تعالى:**﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحديد: 09]. يقول الطاهر بن عاشور: « فهذه الجملة بموقعها و معناها و علتها و ما عطف عليها أفادت بيانا و تأكيدا و تعليلا و تذييلا و تخلصا لغرض جديد»[3].

2- المناسبات بين الآيات:

و معناها مناسبة الآي بعضها لبعض بحيث يظهر ارتباطها و تناسقها كأنه جملة واحدة وهو ما أشار إليه ابن العربي بقوله:«ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة

1- جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ج1، ص 44.

2- مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص92.

3- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج27، ص371.

المعاني منتظمة المباني علم عظيم»[1] و مثاله قوله تعالى في سورة النساء:﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ ٱلصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ ﴾ [النساء: 43]. و قد تحدث العلماء عن مناسبتها لما قبلها والتي تتحدث عن أهوال يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلآءِ شَهِيداً ﴿٤١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلأَرْضُ وَلاَ يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثاً ﴾ [النساء: 41-42]. يقول البقاعي في ذلك:« لما وصف الوقوف بين يده في يوم العرض والأحوال التي أدت فيه سطوة الكبرياء و الجلال إلى تمني العدم و منعت فيه قوة يد القهر والخير أن يكتم حديثا، و تضمن وصفه أنه لا ينجو فيه إلا من كان طاهر القلب و الجوارح بالإيمان به والطاعة لرسوله -ﷺ- وصف الوقوف بين يديه في الدنيا في مقام الأنس و حضرة القدس المنجي من هول الوقوف في ذلك اليوم، و الذي خطرت معاني اللطف و الجمال فيه الالتفات إلى غيره، وأمر بالطهارة في حال التزين به من الخبائث»[2]

3- **المناسبات بين السور**:

وهي التي تكون بين السورة و السورة التي تليها و من أمثلتها صلة سورة المجادلة بسورة الحديد، ذكر العلماء في وجه مناسبتها لما قبلها أن سورة الحديد ختمت بفضل الله تعالى، وافتتحت سورة المجادلة بما هو من ذلك، و قال بعضهم لما كان في مطلع سورة الحديد ذكر صفاته تعالى الجليلة، و منها الظاهر و الباطن و قال سبحانه: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: 04]. افتتح سورة المجادلة بذكر أنه جل و علا سمع قول المجادلة التي اشتكت إليه، و فيه ارتباط وثيق بين السورتين، فالذي هذه صفاته لا تخفى عليه خافية، من ذلك سماعه للمجادلة التي اشتكت زوجها للرسول ﷺ، و أضاف فضل حسن عباس :« أن مناسبة سورة المجادلة لما قبلها أن سورة الحديد هي السورة الوحيدة التي أشارت إلى الرهبانية التي ابتدعها النصارى و الرهبانية بمنع الزواج لذا جاءت سورة المجادلة لتتحدث على إقامة عرى الزوجية و المحافظة عليها»[3]

ثانيا: المناسبة المتعلقة بالألفاظ: إن ألفاظ القرآن تتلاءم مع الموضع الذي تأتي فيه، فالقرآن اختار الله له ألفاظه بعناية فيضع كل كلمة في موضعها الذي يليق بها، هذا الاختيار اللفظي تتنوع من خلاله المناسبة المتعلقة باللفظ و يقسمها الباحثون إلى:

1- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص630.

2- برهان الدين البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات و السور، ج5، ص284.

3- فضل حسن عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، ج2، ص286.

- مناسبة صوتية.
- مناسبة لفظية.
- مناسبة سياقية.

1- **المناسبة الصوتية**: و يقصد بها ذلك التأثر و التأثير بين الأصوات المتجاورة، أو المتباعدة أو هي «التعديلات التكيفية للصوت بسبب مجاورته»[1] و هي كما عرفها أحمد مختار عمر:« تحول الفونيمات المتخالفة إلى متماثلة إما تماثلا جزئيا أو كليا»[2] و هذه المماثلة هي ما يمكن تسميته بالمناسبة الصوتية. و مثال هذه المناسبة ما تكون بين صوتين متباعدين: تنوين " سلاسلاً" لمناسبتها " أغلالا" في سورة الإنسان و كذلك مناسبة " من سبأ" لـ" بنبأ" في سورة النحل.

2- **المناسبة اللفظية**: قسم ابن أبي الأصبع المصري المناسبة إلى لفظية و معنوية، و يقصد بالمناسبة اللفظية «توخي الإتيان بكلمات متزنات»[3] و هي الأخرى نوعان: تامة و غير تامة، فالتامة هي أن تكون الكلمات مع الاتزان مقفاة مثل قوله تعالى:﴿ وَٱلطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَابٍ مُّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ﴿٣﴾ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ﴾ [الطور: 1-4]. و غير التامة هي التي تكون فيها الكلمات مع الاتزان غير مقفاة مثل قوله تعالى:﴿ قٓ وَٱلْقُرْآنِ ٱلْمَجِيدِ ﴿١﴾ بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُمْ مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَافِرُونَ هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [ق: 1-2].

3- **المناسبة السياقية**: « وهي المناسبة المتعلقة باللفظ من جهة السياق »[4] و تنقسم بحسب انقسام السياق (حالي، لغوي) إلى مناسبة بين اللفظ و السياق اللغوي و مناسبة بين اللفظ وسياق الحال، و كلاهما تكون على مستوى اللفظ المفرد و المركب (جملة).

<u>II- 3- 3- فائدة المناسبة</u>:

تكمن فائدة المناسبة في إدراك اتساق المعاني و إعجاز القرآن البلاغي، و معرفة مدى إحكام بيانه و انتظام كلامه. يقول الزركشي:«و فائدته- يعني علم المناسبة- جعل أجزاء الكلام بعضها آخذ بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط و يصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم

1- مصطفى شعبان عبد الحميد، المناسبة في القرآن، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط$_1$، 2007م، ص42.

2- أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، دط،1997م، ص324.

3- ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر و النثر، ص367.

4- مصطفى شعبان عبد الحميد، المرجع السابق، ص47.

الأجزاء»[1]، ومما سبق يمكن استخلاص فوائد علم المناسبة في:

- إظهار الترابط و التواصل بين أجزاء الكلام حتى يمهد السابق للّاحق و يؤكد اللاحق السابق في تناغم و اتساق.
- إظهار لون من ألوان الإعجاز البلاغي للقرآن بكونه يتناول قضايا متعددة بطريقة محكمة النظم تامة البناء.
- إظهار جودة السبك في وحدة البناء اللفظي في القرآن.
- إظهار لون من ألوان محاسن الكلام و هو تناسقه و عدم انفصاله عن بعضه البعض.

II - 3 - 4 - الفرق بين المناسبة و التذييل :

- التذييل يعنى بالجمل أما المناسبة فتعنى بالربط العام سواء على مستوى الآية بين أولها وآخرها و هذا أثر التذييل أو بين الآية و أختها أو بين السور. فالتذييل يقوي الربط بين الجملتين و المناسبة تكون بين الجمل فبين التذييل و المناسبة عموم و خصوص يلتقيان في كون كل منهما يؤدي إلى الترابط و التناسق و ينفرد التذييل بكون الترابط الناتج عنه أو المرتب عليه يكون بين الجمل أو بين الجملتين، أما المناسبة فتكون أعم من ذلك، فتكون بين عناصر الجملة الواحدة وبين الجملتين و بين الجمل و بين الآيتين و بين أطراف السورة الواحدة و في السورتين . غير أن التذييل يمكن أن يؤدي إلى الترابط على مستوى أكبر من الجملة، خاصة إذا تكرر في السورة عدة مرات أو في آيات متتالية، سيما إذا كان في الفواصل و نحن نعلم أثر الفواصل في انسجام وترابط النص القرآني خاصة بما تتميز به من خواص بلاغية و صوتية... وغيرها.

III - علاقة التذييل بالمصطلحات البلاغية:

III-1- علاقة التذييل بالإيغال:

III-1-1- تعريفه:

أ- الإيغال في اللغة:من قولهم:« وَغَلَ:أوغلوا في السير و توغَّلوا: أمعنوا، و يستعمل في كلِّ إمعان، و وَغَلَ في الشجر وُغولا: توارى فيه، و دخل على القوم واغِلا»[2] و جاء في اللسان:« ووَغَلَ: ذهب وأبعد ... و كذلك : أوْغل في البلاد و نحوها و توغَّل في الأرض ذهب فأبعد فيها

1- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص36.

2- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، ص346.

وكذلك توغَّل في العلم»[1] و الإيغال:« السير السريع و قيل الشديد و الإمعان في السير... و أوْغَل القوم إذا أمعنوا في سيرهم داخلين بين ظهراني الجبال أو في أرض العدو و كذلك توغَّلوا وتغلغلوا»[2] إذن، الإيغال هو البعد و الإمعان في معناه اللغوي، والمعنى الإصطلاحي الذي قصده علماء البلاغة لوحظ فيه لهذا المعنى اللغوي قرب و صلة، فقد اتفقوا على تعريفه بأنه ختم البيت أو الكلام بكلمات يتم المعنى بدونها و لكن الشاعر يأتي بها لنكتة أو لغرض.

ب- **الإيغال في الاصطلاح**: قال قدامة في تعريفه:« هو أن يأتي الشاعر بالمعنى في البيت تاما من غير أن يكون للقافية فيما ذكره صنع ثم يأتي بها لحاجة الشعر فيزيد بمعناها في تجويد ما ذكره من المعنى في البيت»[3] و يعرفه صاحب المصباح بقوله:«هو أن يأتي المتكلم في المقطع من البيت أو الفقرة بنعت لما قبله مفيدا زيادة المبالغة أو تتميمها»[4] و يعرفه الخطيب القزويني في الإيضاح بقوله:«هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها»[5] مثل زيادة المبالغة في قول الخنساء:

إنَّ صَخْرا لتَأْتَمُّ الهُداة به ***كأنَّه عَلَمٌ في رأسِه نَارُ

لم ترض أن تشبهه بالعَلَم الذي هو الجبل المرتفع المعروف بالهداية، حتى جعلت في رأسه نار.

والإيغال ليس خاصا بالشعر فقط بل هو واقع في الشعر والنثر و قيل أنه واقع في فواصل الآيات أيضا، و من ذلك زيادة الحث على اتباع الرسل في قوله تعالى:﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَى ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُواْ مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴾ [يس: 20-21] ، وقوله تعالى:﴿ وَلاَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ ﴾ [النمل: 80] فقد تم الكلام عند قوله" إِذَا وَلَّوْاْ " و لفظة مدبرين إيغال حسن « و كذلك لأن مطلق التولي قد يكون من جانب إلى جانب، فلما كان التولي من عدم إصغائهم إلى ما دعوا إليه كانوا مدبرين فحسن تكميل الكلام بهذا الإيغال الحسن»[6]

1- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: **وغل**)، ص4879.

2- ابن منظور، المصدر نفسه ، (مادة: **وغل**)، ص4880.

3- أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تح: محمد بن عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص168.

4- بدر الدين بن مالك، المصباح في المعاني و البيان و البديع، ص230.

5- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، ص199.

6- نجم الدين أحمد بن اسماعيل بن الأثير الحلبي، جوهر الكنز: تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة، تح: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، دط، دت، ص133.

III-1-2- الفرق بين التذييل والإيغال:

هناك نصوص صريحة وقفت على أهم الفروق بين التذييل والإيغال نذكر منها: ما ذهب إليه المدني في أنوار الربيع.« الفرق بين التذييل والإيغال من وجهين:

أحدهما: أن الإيغال يكون بغير الجملة و لغير التأكيد بخلاف التذييل.

و الثاني: أن الإيغال لا يكون إلا في الكلمة التي فيها الروي و ما يتعلق بها، والتذييل يكون في أكثر عجز البيت و يستوعبه غالبا»[1]

ورد في شروح التلخيص: أن« بينه و بين الإيغال عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون من ختم الكلام لنكتة التأكيد بجملة كما يأتي في قوله تعالى:﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ: 17] فهو إيغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه نكتة يتم المعنى بدونها، و تذييل من جهة أنه تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها للتأكيد، و ينفرد التذييل فيما يكون في غير ختم الكلام للتأكيد بجملة»[2]و« الإيغال لا يكون إلا في الكلمة التي فيها الروي وما يتعلق بها، وهو أيضا مما يأتي بعد تمام المعنى كالتكميل والتذييل (...) والإيغال والتذييل لا يكونان إلا في المقاطع دون الحشو، والإيغال والتذييل لا يخرجان عن معنى الكلام المتقدم (...) والتذييل يفارق الإيغال بكونه يزيد عن الكلمة التي تسمى إيغالا آخذا في البيت من الجزء الذي هو الضرب إلى أول العجز» [3] و «هو في الشعر خاصة- الإيغال- فلا يطلب مثله في القرآن إلا في الفواصل»[4]

إذا وقع التذييل في آخر الكلام صحَّ أن يُقال له إيغال أيضا، فهو أعم من الإيغال من هذه الناحية والإيغال أعم منه كونه يأتي بغير الجملة، فقد يكون كلمة واحدة كما قد يأتي لغير التأكيد.

من النصوص السابقة يمكن الوقوف على أبرز الفروق بين الإيغال والتذييل:

- يلتقي التذييل مع الإيغال في كونهما يجيئان في آخر الأبيات و الآيات.
- الإيغال و التذييل يردان في المقاطع دون الحشو.
- الإيغال و التذييل لا يخرجان عن معنى الكلام المتقدم.
- يجتمع الإيغال والتذييل فيما يكون من ختم الكلام لنكتة التأكيد بجملة.

1- السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني ، أنوار الربيع في أنواع البديع، ص 43.

2- ينظر: سعد الدين التفتازاني، شروح التلخيص، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، ص235.

3- ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر و النثر، ص392.

4- الباقلاني أبي بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، ص139.

- الإيغال قد يكون بغير الجملة و لغير التأكيد.

- أن الإيغال لا يكون إلا في الكلمة التي فيها الروي، و التذييل يكون في أكثر عجز البيت ويستوعبه.

- الإيغال يتصل اتصالا مباشرا بما قبله في حين يكون الاتصال غير مباشر في التذييل.

- أن الإيغال خاص بالشعر فقط عند بعضهم وفي بعض فواصل القرآن، والتذييل يكون في الشعر والنثر.

- التذييل يزيد على الكلمة التي تسمى إيغالا.

- التذييل قد يكون في ختم الكلام و غيره والإيغال يكون في الختم فقط.

III-2- علاقة التذييل بالتكميل و التتميم (الاحتراس[*]):

III-2-1- تعريف التكميل:

أ- التكميل في اللغة: التكميل و التتميم في اللغة شيء واحد. « الكمال: التمام و قيل: التمام الذي تجزَّأَ منه أجزاؤه »[1] و كَمَلَ الشيء- كُمُولاً: تمت أجزاؤه أو صفاته، و يقال: كَمَلَ الشهر: تَمَّ دوره فهو كامل... و أَكْمَلَ الشيء أَتَمَّه »[2]

«و تَمَّ – تَمًّا ، وتَمَامًا:كَمُلَ، و اشتد و صلب. و يقال تم خلقه فهو تام، تَمَّمَ الشيء تَتْميمًا وتَتِمَّةً: أكمله... و استَتَمَّ الشيء: أكمله... و التَّمام: تمام الشيء: ما يتم به»[3] أما الاحتراس في اللغة من قولهم:« حَرَسَ الشيء يَحْرُسُه و يَحْرِسُه حَرْسًا: حفظه، وهم الحُرَّاس و الحَرَس و الأَحْرَاس، و احْتَرَسَ منه: تَحَرَّزَ، و تَحَرَّسْت من فلان و احْتَرَسْت منه بمعنى أي تحفظت منه »[4]

ب- التكميل في الاصطلاح: اختلف أهل البديع في مصطلح التكميل، فمنهم من قال هو من الاحتراس - وسيأتي بيان تسمية التكميل بالاحتراس عند بعض البلغاء- ومنهم من قال التكميل من التتميم أي جزء منه، و منهم من رأى بأنه لقب قائم بذاته.

---

*- ورد بحثه في سر الفصاحة تحت اسم: التحرز بما يوجب الطعن. ينظر: محمد بن عبد الله بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، سر الفصاحة، ص(273- 275).

1- ابن منظور، لسان العرب، (مادة: **كمل**)، ص3930.

2- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، ط4، 2004م، (مادة: **كمل**)، ص798.

3- المصدر نفسه، (مادة: **تم**)، ص89.

4- ابن منظور، المصدر السابق، (مادة: **حرس**)، ص833.

وقد ورد التكميل و التتميم في باب واحد عند كل من الباقلاني والعسكري. يقول الباقلاني:« ومن البديع التكميل والتتميم: و هو أن يأتي بالمعنى الذي بدأ به بجميع المعاني المصححة المتممة لصحته، المكملة لجودته من غير أن يخل ببعضها و لا أن يغادر شيئا منها»[1]. و ورد في كتاب الصناعتين أن " التتميم و التكميل" « هو أن توفي المعنى حظه من الجودة، وتعطيه نصيبه من الصحة، ثم لا تغادر معنا يكون فيه تمامه إلا تورده، أو لفظا يكون فيه توكيده إلا تذكره»[2] كقول الله تعالى : ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ﴾ [النحل: 97] " وَهُوَ مُؤْمِنٌ " هو التكميل.

ولا شك أن التكميل والتتميم يلتقيان في معناهما لذلك لم يفرق بعض البلاغيين بينهما و اعتُبِرا شيئا واحدا.

بينما فرَّق ابن أبي الأصبع بين التكميل والتتميم من حيث أن التتميم يرد على معنى ناقص فيتمه والتكميل يرد على التام فيكمل وصفه[3]. أما جلال الدين السيوطي فيعرف التكميل بقوله:« هو أن يؤتى بكلام يوهم خلاف المقصود بما يرفع ذلك الوهم فمنه ما يقع بين المسند إليه و المسند كقوله:

فسقي ديارك غير مفسدها***صوب الربيع و ديمة تهمي

فلما كان المطر قد يؤدي إلى خراب الديار و فسادها أتى بقوله" غير مفسدها" و منه ما يقع في آخره كقوله تعالى:﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَافِرِينَ ﴾ [المائدة: 54] فإنه لو اقتصر على أذلة لتوهم أنه لضعفهم فدفعه بقوله تعالى "أعزة"، و التتميم عنده :« أن يأتي في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة النكتة»[4] مثل المبالغة في قوله تعالى:﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً ﴾ [الإنسان: 8] على حبه أي على اشتهائه. و منهم من رأى أن التتميم « يكون متمما لمعاني النفس لا لأغراض الشعر ومقاصده، والتكميل يكملهما معا»[5] والتكميل والاحتراس عند الخطيب القزويني

1- الباقلاني أبي بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، ص143.

2- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، كتاب الصناعتين (الكتابة و الشعر)، ص305.

3- ينظر: ابن أبي الأصبع المصري، بديع القرآن، ص143. و ينظر: نجم الدين بن الأثير، جوهر الكنز، ص(132، 234).

4- ينظر: جلال الدين السيوطي، شرح عقود الجمان في علم المعاني و البيان، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص74.

5- أبو عبد الله بن أبي القاسم، أنوار التجلي على ما تضمنته قصيدة الحلي، ج$_1$، ص420.

شيء واحد، يقول:«...التكميل و يسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه»[1]

و رأى بعضهم أن الاحتراس ينفرد عن التكميل والتتميم ذلك أن «الاحتراس لا يكون إلا في كلام تام كامل قبل دخول الاحتراس عليه و لكن فيه احتمال ولما دخل ارتفع ذلك بالاحتراس، بخلاف التكميل فإنه لا يكون إلا من كلام صحيح تام بدونه فيؤتى به زيادة للتكميل ليزيده حسنا، والتتميم لا يؤتى إلا في كلام ناقص بدونه فيؤتى به فيتم به ما نقص من المعنى أو الوزن»[2]

يتضح لنا مما سبق أن هذه المصطلحات الثلاث(التكميل، الاحتراس، التتميم) متقاربة جدا، لذلك التبست على بعضهم، و أزيلت الفروقات فيما بينها عند البعض الآخر، و لكن الذي يهمنا هو علاقتها بالتذييل لا اختلافاتها فيما بينها، والتكميل بمعناه يستوعب الكل، من باب أنه والاحتراس شيء واحد عند البعض، وهو مما يدفع إيهام خلاف المقصود، و يكمل الكلام، و يزيده حسنا، و هو مثل التذييل لا يأتي على كلام ناقص، و إنما يأتي على كلام تام فيكمل وصفه، فهو يفيد معنى زائدا عن الكلام المتقدم، و من هنا تبرز أهم الفروقات بينه وبين التذييل والتي سنقف عليها من خلال نصوص صريحة فيما سيأتي.

III-2- 2- الفرق بين التذييل والتكميل(الاحتراس):

التكميل من الظواهر البلاغية التي تفيد معنى زائدا عن الكلام، و فيه خروج عن معنى الكلام المتقدم، و قد وقف بعض البلاغيين على أبرز الفروق بينه و بين التذييل من هؤلاء المدني الذي يرى أن الفرق بينهما من ثلاثة أوجه:

- أحدها: أن التكميل يكون في الحشو والمقاطع بخلاف التذييل فإنه لا يكون إلا في المقطع دون الحشو.

- والثاني: أن التكميل يكون بغير الجملة بخلاف التذييل.

- والثالث: أن التكميل يخرج عن معنى الكلام المتقدم لأنه يفاد به معنى زائدا على ما تقدم بخلاف التذييل. [3]

1- الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ص229.

2- أبو عبد الله بن أبي القاسم، أنوار التجلي على ما تضمنته قصيدة الحلي، ج2، ص439.

3- السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع، ص 43.

وفرق ابن أبي الأصبع بينه وبين التكميل والإيغال بقوله :«... والتكميل وإن أتى بعد تمام المعنى فهو يفارق الإيغال من وجهين أحدهما: كونه يأتي في الحشو والمقاطع، والإيغال والتذييل لا يكونان إلا في المقاطع دون الحشو، والإيغال والتذييل لا يخرجان عن معنى الكلام المتقدم، والتكميل لا بد أن يأتي بمعنى يكمل الغرض المتقدم إما تكميلا بديعيا أو تكميلا عروضيا، لأنه يكون بمعاني البديع كمطابقة تكمل جناسا أو مبالغة تكمل تشبيها، أو بالفنون، والفنون عند أهل الصناعة هي ما ينتجها المتكلم من الأغراض والمقاصد كالمديح والهجاء والرثاء والوصف وغير ذلك»[1]

كما أشار صاحب شروح التلخيص سعد الدين التفتازاني إلى الفرق بينهما فقال:« وبينه (التكميل) و بين التذييل عموم وخصوص من وجه أن صح أن التوكيد الكائن بالتذييل قد يدفع إيهام خلاف المراد، وذلك لانفراد التكميل بما يكون بغير جملة، وانفراد التذييل بما يكون لمجرد التأكيد الخالي عن دفع الإيهام وأما إن كان التوكيد الكائن بالتذييل لا يجامع دفع الإيهام فهما متباينان»[2] من النصوص السابقة يمكن الوقوف على أبرز الفروق بين التذييل والتكميل:

- التكميل يكون في الحشو و المقاطع بخلاف التذييل فإنه يكون في المقطع دون الحشو.
- التكميل قد يكون بغير الجملة أي: يكون بكلمة و بجملة والتذييل لا يكون إلا جملة.
- التكميل يفيد معنى زائدا عن معنى الكلام المتقدم والتذييل يتصل بما تقدم من الكلام.
- أن التكميل يكون لرفع إيهام متوقع والتذييل يكون للتأكيد.
- أن التكميل والتذييل يجتمعان في كونها يكونان في وسط الكلام و آخره.
- التذييل يكون عن طريق المنطوق أو المفهوم، والتكميل يكون عن طريق المنطوق.
- التذييل والتكميل شيء واحد إن كان التوكيد الكائن بالتذييل قد يدفع إيهام خلاف المراد، أما إن كان لا يجامع دفع الإيهام فهما متباينان.

III-3- علاقة التذييل بالاعتراض:

III-3-1- تعريفه:

أ- **الاعتراض لغة**:الاعتراض في اللغة هو المنع، يقال:« اعترضَ الشيء: صار عارضا، كما

1- ينظر: ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر و النثر، ص(391-392).
2- ينظر: سعد الدين التفتازاني، شروح التلخيص، ج3، ص231.

تكون الخشبة في النهر أو الطريق، .. و يقال اعترض دونه: حال، و اعترض له: منعه»[1]

يقول ابن فارس:« من سنن العرب أن يعترض بين الكلام و تمامه كلام، و لا يكون هذا المعترض إلا مفيدا»[2] و هو عند النحاة « جملة صغرى تتخلل جملة كبرى على جهة التأكيد»[3] و سموه بالجملة المعترضة أو الاعتراضية.

ب- الاعتراض في الاصطلاح: عرَّف الزركشي الاعتراض بقوله :« هو أن يؤتى في أثناء كلام أو كلامين متصلين معنى بشيء يتم الغرض الأصلي بدونه ، و لا يفوت بفواته، فيكون فاصلا بين الكلام و الكلامين لنكتة»[4]

والجملة الاعتراضية عند ابن جني « تأتي في أثناء الكلام- و ليس المراد بالكلام هنا المسند و المسند إليه فقط، بل جميع ما يتعلق به من الفضلات و التوابع – فاصلة بين مترادفين سواء كانا مفردين أو كانا جملتين متصلتين معنى وذلك لإفادة الكلام تقوية أو إيضاحا وبيانا، لنكتة سوى دفع الإيهام»[5]

فمفهوم الاعتراض في اصطلاح البلاغيين أعم من مفهومه عند النحاة، فالنحاة لا يعتبرون الجملة معترضة إلا إذا كان بين ما قبلها و ما بعدها اتصال لفظي، أما البلاغيون فلا يرون بذلك، فالجملة الواقعة عندهم بين كلامين متصلين معنى لا لفظا جملة معترضة، و كذلك الواقعة في آخر الكلام عند بعضهم إذا لم يكن لها محل إعرابي، و بهذا تفاوتت وجهات النظر في تحديد مفهوم الاعتراض، فقد عرفه العسكري تعريفا عاما خاليا من الشروط في الصناعتين بقوله:« هو اعتراض كلام في كلام لم يتم ثم يرجع إليه فيتمه»[6]

فالعسكري لم يشترط أن يكون للاعتراض محل من الإعراب، كما لم يشترط أن يكون الاعتراض جملة في تعريفه، لكن جمهور البلاغيين ارتأوا بأن الاعتراض يكون بجملة أو أكثر لا محل لها من

1- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص594.

2- ابن فارس أبو الحسن أحمد بن زكريا، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح:عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط$_1$، 1993م، ص245.

3- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص56.

4- الزركشي، المصدر نفسه، ص56.

5- أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، ج$_1$، تح:عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 2001م، ص335.

6- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، كتاب الصناعتين (الكتابة و الشعر)، ص309.

الإعراب حيث اصطلحوا على تعريفه بـ:« أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة»[1] أي« لأغراض يرمي إليها غير دفع الإيهام»[2] و بهذا التعريف خرج الإيغال لأنه في آخر الكلام مع أنه لا محل له من الإعراب، و خرج التتميم لأن له محلا من الإعراب، و خرج التكميل لأنه يدفع توهم غير المقصود.

و من المعاني البلاغية للاعتراض نذكر:

- التنزيه والتعظيم في قوله تعالى:﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَاتِ –سُبْحَانَهُ- وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴾ [النحل: 57]

- الدعاء في قول المتنبي:

و تحتقر الدنيا احتقار مجرب***يرى كل ما فيها - و حاشاك - فانيا[3]

و بعض البلاغيين لم يقيده بهذه المعاني، بل جوز مجيئه دفعا لإيهام ما يخالف المقصود وهؤلاء فريقان:

* فريق جوَّز أن يكون غير جملة واشترط وقوعه أثناء الكلام فلا يقع بين كلامين لا اتصال بينهما، فيشمل بذلك بعض صور التتميم و التكميل.

* و فريق لا يشترط فيه أن يكون واقعا في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى، بل يجوز وقوعه في آخر الكلام بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة، و يشتمل بهذا بعض صور التكميل والتذييل[4].

فالاعتراض إذا كان بجملة لا محل لها من الإعراب، وقعت بين كلامين متصلين معنى، أو في آخر الكلام، واشتملت على معنى ما قبلها فتكون مؤكدة فيجتمع فيها التذييل لأنها مؤكدة، والاعتراض لكونها لا محل لها من الإعراب، وهذا رأي الفريق الثاني، وبه يقول الزمخشري صاحب الكشاف في مواطن كثيرة من تفسيره، وكذلك الألوسي والطاهر بن عاشور في تفسيريهما.حيث يرى هذا الأخير في تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر: 9] أن ختام الآية يجتمع فيه التذييل والاعتراض إذ يقول أن :«

1- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص206. وينظر: سعد الدين التفتازاني، شروح التلخيص، ج3، ص237.

2- سيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع، ص 203.

3- عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج4، ص427.

4- ينظر: سعد الدين التفتازاني، شروح التلخيص، ج3، ص(233-234) و الزمخشري، الكشاف، ج5، ص154.

جملة " وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ " تذييل والواو اعتراضية فإن التذييل من قبيل الاعتراض في آخر الكلام على الرأي الصحيح، وتذييل الكلام بذكر فضل من يوقون شح أنفسهم بعد قوله" وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ " يشير إلى أن إيثارهم على أنفسهم حتى في حالة الخصاصة هو سلامة من شح الأنفس، فكأنه قيل لسلامتهم من شح الأنفس" وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ "»[1]، أما ختام الآية 125 من سورة النساء" وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلاً"، في قوله تعالى:﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ واتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً ﴾ [النساء: 125] فيقول فيها الزمخشري « فإن قلتَ ما موقع هذه الجملة؟ قلتُ هي جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب...فائدتها تأكيد وجوب إتباع ملته لأن من بلغ الزلفى عند الله أن اتخذه خليلا، كان جديرا بان تتبع ملته وطريقته. ولو جعلتها معطوفة على الجملة قبلها لم يكن لها معنى »[2]، ويرى الألوسي:« بأنها تذييل جيء به للترغيب في إتباع ملته "عليه السلام"»[3]

والاعتراض المقترن بالتذييل يكثر في التفاسير القرآنية ويعبرون عنه بقولهم والجملة (...) تذييل واعتراض، أو اعتراض تذييلي، أو تذييل من قبيل الاعتراض.

III-3-2- الفرق بين الاعتراض والتذييل:

لم ترد نصوص صريحة في المؤلفات للتفريق بين التذييل والاعتراض، لكن مما سبق يمكن الوقوف على أبرز الفروقات:

- الاعتراض يأتي بعد تمام المعنى.
- الاعتراض يكون في آخر الكلام ووسطه، والتذييل لا يكون إلا في آخر الكلام فهو أخص من الاعتراض.
- الاعتراض يكون بجملة أو بأقل من جملة عند بعضهم، والتذييل يكون جملة.
- قد يأتي الاعتراض لتوهم خلاف المقصود.
- التذييل خاص بالتأكيد أما الاعتراض فقد يأتي لأغراض غير التأكيد.

1- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج28، ص94.

2- الزمخشري، الكشاف، ج5، ص(153-154).

3- محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج5، ص 145.

III-4- علاقة التذييل بالتعليل:

III-4-1- تعريفه:

أ- في اللغة: هو « تبيين علة الشيء»[1] « و قد اعتلَّ وهذه عِلَّته: سببه»[2]

ب- في الاصطلاح: يُعرِّفه ابن أبي الأصبع بقوله:« هو أن يريد المتكلم ذكر حكم واقع أو متوقع فيقدِّم قبل ذكره علة وقوعه، لكون رتبة العلة أن تقدم على المعلول»[3]، و يمثل له بقوله تعالى:﴿ لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [الأنفال: 68] فسبق الكتاب علة للنجاة من النار. و إن اشترط ابن أبي الأصبع المصري و ابن الأثير[4] وغيرهما في العلة أن تسبق المعلول.فإن الحملاوي و ابن مالك لم يشترطا سبق العلة و إنما قالوا بادعاء صفة مناسبة للتعليل باعتبار لطيف على سبيل التطرق مشتمل على دقة النظر و التدبر و يسميه الحملاوي "حسن التعليل" و يعرفه بقوله:« هو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف مشتمل على دقة النظر و لا بد في العلة أن تكون ادعائية ثم الوصف أعم من أن يكون ثابتا فيقصد بيان علته أو غير ثابت فيراد إثباته»[5]

و يمثل له من شعر المتنبي:

فالأول: إما أن تظهر له في العادة علة كقول المتنبي:

لم يحك نافلك السحاب و إنما*** حمت بها قضيبها الرخصاء

ادعى أن علة نزول المطر بسبب عطاء الممدوح حسدا له.

أو تظهر له علة غير ما ذكر كقول المتنبي:

ما به قتل أعاديه و لكن*** يتقي أخلاق ما ترجوا الذئاب

1- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، (مادة: **كمل**)، ص623.

2- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص1035.

3- ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر و النثر، ص306.

4- ينظر: نجم الدين أحمد بن اسماعيل بن الأثير الحلبي، جوهر الكنز: تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة، تح: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، دط، دت، ص239.

5- أحمد الحملاوي، زهر الربيع في المعاني والبيان والبديع، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ط1، 1905م، ص172.

فالمعروف عند الناس أن الباعث على سفك دماء الأعداء إنما هو إرادة هلاكهم، و دفع مضارهم حتى تأمن الأنفس من منازعتهم، لكن المتنبي لا يسلم بهذه العلة و لا يرى أنها هي التي بعثت ممدوحه على قتال أعدائه، و إنما الذي بعثه على قتالهم هو تمكن الكرم من نفسه حتى صار يتقي أن يخيب رجاء الذئاب، إذ أنها تأمل على يديه اتساع رزقها من قتلاه.[1]

و الثاني: إما ممكن أو غير ممكن.

فالممكن مثل قول الشاعر:

يا واشيا حسنت فينا إساءته *** نجي حذارك إنساني من الغرق

أو غير ممكن كقول الشاعر:

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته***لما رأيت عليها عقد منتطف[2]

أما صاحب المصباح فيعرف التعليل بقوله : « أن تقصد إلى حكم فتراه مستبعدا لكونه قريبا أو عجيبا أو لطيفا أو نحو ذلك، فتأتي على سبيل التطرف بصفة مناسبة للتعليل، فتدعي كونها علة الحكم لتوهم تحقيقه، فإن إثبات الحكم بذكر علته أروج في العقل من إثباته بمجرد دعواه»[3]

أما يحيى ابن حمزة العلوي فقد نقل تعريف ابن مالك، غير أنه قال : أن التعليل يأتي على نوعين:

- إما يأتي صريحا.
- و إما ألا يكون صريحا في اللفظ، و إنما يؤخذ من جهة السياق و النظم[4].

و يذهب الزركشي في البرهان إلى أن ذكر الشيء معللا أبلغ من ذكره بلا علة لوجهين:

- الأول: أن العلة المنصوصة قاضية بعموم اللفظ.
- الثاني: أن النفوس تنبعث إلى نقل الأحكام المعللة بخلاف غيرها.

1- ينظر: عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دط، 2008م، ص119.

2- البيتان عند: الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ص(377-378).

3- ينظر: بدر الدين بن مالك، المصباح في المعاني والبيان والبديع، ص241.

4- ينظر: يحيى بن حمزة العلوي اليمني، الطراز، ج3، ص(138-140).

و غالب التعليل – عنده- في القرآن فهو على تقدير جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى و هو سؤال عن العلة و يمثل له بقوله تعالى:﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ [يوسف: 53].[1] و يتباين رأي الزركشي مع غيره في التعليل، إذ يريد التعليل الحقيقي، و لذلك تحدث عن الطرق الدالة على العلة.

و مما سبق يتضح لنا أن التعليل قد يأتي صريحا أو غير صريح، و ممكنا أو غير ممكن، وخياليا أو حقيقيا، كما قد يأتي في أول الكلام سابقا على المعلول تمهيدا له، أو يأتي في آخر الكلام بعد المعلول تأكيدا عليه، وهو يشترك و التذييل في موطن واحد إذا جاء آخر الكلام، و هذا النوع يكثر في القرآن الكريم ويأتي غالبا بـ "إِنَّ: المكسورة و مثاله قوله تعالى:﴿ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْناً إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [الشورى: 23] يقول الطاهر بن عاشور في هذه الآية:« لما كانت الحسنة مأخوذة من الحسن جعلت الزيادة فيها من الزيادة في الحسن مراعاة لأصل الاشتقاق فكان ذكر الحسن من الجناس المعبر عنه بجناس الاشتقاق...ويتعين أن الزيادة فيها من غير عمله أي جزاء أمثالها عند الله... و جملة " إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ " تذييل و تعليل للزيادة لقصد تحقيقها بأن الله كثيرة مغفرته لمن يستحقها، كثير شكره للمتقربين إليه، و المقصود بالتعليل هو وصف الشكور و أما وصف الغفور فقد ذكره للإشارة إلى ترغيب المقترفين السيئات في الاستغفار والتوبة ليغفر لهم»[2]

نفهم من كلام المفسر أن الزيادة التي وعد الله بها عباده المقترفين الحسنات ليست جزاءا لحسناتهم، فلو كانت كذلك لما علل الله سبحانه كلامه في ختام الآية بأنه شكور، و إنما هي من الزيادة التي يهبها الله عباده أضعافا مضاعفة جراء الإتيان بالحسنات دون حساب « فالشكور هو الذي يشكر القليل من العمل الخالص النقي النافع و يعفو عن الكثير من الزلل... و من شكره أن يجزي بالحسنة عشر أمثالها وقد يجزىء الله العبد على العمل بأنواع من الثواب العاجل قبل الآجل...و من شكره لعبده أنه من ترك شيئا لله عوضه الله خيرا منه»[3]

<u>III-4-2- الفرق بين التذييل والتعليل:</u>

من الفروق بين التذييل والتعليل ما يلي:

1- ينظر: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص(678-679).

2- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج25، ص85.

3- ينظر: عبيد بن علي العبيد، تفسير أسماء الله الحسنى للشيخ عبد الرحمن السعدي، الناشر: الميراث النبوي للنشر و التوزيع، برج الكيفان، الجزائر، ط1، ص(84-85).

- أن التذييل يكون في نهاية الجملة أو وسطها، أما التعليل فيكون في بدايتها أو آخرها.

- يجامع التعليل التذييل في التأكيد إذا جاء آخر الكلام غالبا.

- يأتي التعليل لأغراض مختلفة أما التذييل فغرضه الأساسي هو التأكيد.

III-5- علاقة التذييل بالتكرار (التكرير):

III-5-1- تعريفه:

أ- في اللغة: التكرير في اللغة هو الإعادة« كرر الشيء تكريرا و تكرارا أعاده مرة بعد أخرى، تكرر عليه كرا: أعيد مرة بعد أخرى»[1]

ب- في الاصطلاح: ولا يختلف معناه الاصطلاحي عن اللغوي إذ يعرفه ابن مالك بقوله:« هو إعادة اللفظ لتقرير معناه»[2]ويقول فيه ابن الأثير:« و أما التكرار فإنه دلالة اللفظ على المعنى مرددا كقولك لمن تستدعيه أسرع، أسرع فإن المعنى مردد و اللفظ واحد، و إذا كان "التكرير" هو إيراد المعنى مرددا فمنه ما يأتي لفائدة و منه ما يأتي لغير فائدة، فأما الذي يأتي لفائدة فإنه جزء من الإطناب و هو أخص منه، فيقال حينئذ أن كل تكرير يأتي لفائدة فهو إطناب، و ليس كل إطناب تكريرا يأتي لفائدة. وأما الذي يأتي من التكرير لغير فائدة فإنه جزء من التطويل، و هو أخص منه، فيقال حينئذ أن كل تكرير يأتي لغير فائدة تطويل و ليس كل تطويل تكريرا يأتي لغير فائدة»[3]

و قسم ابن رشيق التكرار إلى لفظي و معنوي، ومثل لهذا الأخير من شعر امرئ القيس وهو قوله:

فيا لك من ليل كأن نجومه *** بكل مغار الفتل شدت بيذبل

كأن الثريا علقت في مصامها*** بأمراس كتان إلى صم جندل[4]

و يعلق على البيتين بقوله:« البيت الأول يغني عن الثاني، و الثاني يغني عن الأول ومعناهما

1- المعجم الوسيط، (مادة: **كرر**)، ص782.

2- بدر الدين بن مالك، المصباح في المعاني و البيان و البديع، ص232.

3- ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، ج2، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع و النشر، الفجالة، القاهرة، ط2، دت، ص(344-345).

4- يحيى شامي، شرح المعلقات العشر، ص20.

واحد، لأن النجوم تشتمل على الثريا، كما أن يذبل يشمل على صم الجندل، و قوله: " شدت بكل مغار الفتل" مثل قوله:" علقت بأمراس كتان"»[1].

لكن ابن مالك يستدرك عليه فيقول:« أن معنى البيتين المذكورين سواء و هذا الذي ذكره- يعني ابن رشيق- و إن كان حقا، غير أن الناس قد سموا نحو ما في البيتين تذييلا فلا حاجة إلى تقسيمه و لا إلى ما أحدث من تسميته»[2]

و يأتي التكرار في الكلام لأغراض عدة، كالمدح و الهجاء و الوعيد و التهديد و التقرير والتعظيم و التأكيد...و غيرها.

فمما جاء للمدح قوله تعالى:﴿ وَٱلسَّابِقُونَ ٱلسَّابِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [الواقعة: 10-11]

ومما جاء للاستبعاد قوله تعالى:﴿ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾ [المؤمنون: 36]

ومما جاء للتأكيد قوله تعالى:﴿ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [التكاثر: 3-4]

و منهم من قال بأن التكرار أبلغ من التأكيد و عدده من محاسن الفصاحة. و قال السيوطي لا يمكن عده مستقلا فهو قسم من أقسام التوكيد و سمى التوكيد بتكرار اللفظ ثم قال:« و هو يجامعه و يفارقه و يزيد عليه و ينقص عنه فصار أصلا برأسه فإنه قد يكون التأكيد تكرارا و قد لا يكون تكرارا و قد يكون التكرير غير تأكيد صناعة و إن كان مفيدا للتأكيد معنى»[3]

III-5-2- <u>الفرق بين التذييل و التكرار:</u>

- لا يتحقق التكرار على مستوى واحد بل على مستويات متعددة كتكرار الحروف، و الكلمات والعبارات والجمل والفقرات، والتذييل يكون في الجمل فقط.
- التكرار يكون بلفظ الجملة المقدمة و لا تغاير فيه بين الجملتين.
- أغراض التكرار تكون لنكتة زيادة المعنى، أو زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة أو لطول الكلام، أما التذييل فيكون للتأكيد المعنوي غالبا.
- قد نجد تكرار الحروف أو الكلمات داخل جملة التذييل.

1- أبو علي الحسن ابن رشيق القيرواني الأزدي، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده، ج2، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط5، 1981م، ص78.

2- بدر الدين بن مالك، المصباح في المعاني والبيان والبديع، ص234.

3- ينظر: جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ج1، ص 259.

كانت هذه أبرز الفروق بين التذييل و بعض المصطلحات البلاغية السابقة (الإيغال، التعليل، التكميل، الاعتراض، التكرار) و التي لاحظنا أنها تتقاطع مع التذييل في بعض المعاني وتفارقه في أخرى. و بهذا يتجلى لنا مصطلح التذييل و إن تداخلت معه بعض صنوف الإطناب الأخرى.

IV - أغراض التذييل و جماليته:

IV-1- أغراضه:

يستحسن التذييل في المدح والثناء والذم والهجاء والوعظ والإرشاد والوعد والوعيد، كما يستحسن في رد بعض المعاني وتثبيت أخرى وترجيح معنى على آخر، وغيرها من الأغراض الأخرى والفوائد زيادة على التأكيد الذي خص به، ومن الأغراض والفوائد التي خرج بها التذييل في القرآن نذكر ما يلي:

*** المدح:** زيادة على التأكيد قد يأتي التذييل بغرض المدح ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَاءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ ٱللَّهُ وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ ٱلأَلْبَابِ﴾[آل عمران: 7] فقوله: "وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ ٱلأَلْبَابِ" « تذييل جاء ممتدحا هؤلاء الراسخين المؤمنين بكتاب الله وبمحكمه ومتشابهه، هؤلاء الألباء الذين يقرون أنه كلامه سبحانه، والتذييل ليس من كلام الراسخين مسوق مساق الثناء عليهم في اهتدائهم إلى صحيح الفهم»[1] كما ذهب إليه الطاهر بن عاشور.

*** التنزيه:** كما يرد التذييل بغية تنزيه ذات الله–سبحانه-عن الشريك أو الظلم كما في قوله تعالى:﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي ٱلأَرْضِ لاَفْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ [يونس:54] **بمعنى أن الله يحكم بالقسط والعدل ولا يظلم عنده أحد.**

*** التعليل:** وقد يرد التذييل بغرض التعليل وبيان السبب والعلة أي تعلل الجملة التذييلية ما سبق من الكلام كما في قوله تعالى:﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِٱلسُّوٓءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيٓ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[يوسف: 53] فقد عللت جملة "إن النفس لأمارة بالسوء" سبب نفي البراءة عن النفس البشرية لاتصافها بهذه الصفة.

1- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج3، ص169.

* **تحقيق البشارة أو الوعد والوعيد**: كما يأتي التذييل لتحقيق البشارة أو تبيين الوعد والوعيد كما في قوله تعالى:﴿ جَنَّاتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُ بِٱلْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيّاً ﴾ [مريم: 61]. أي يدخلون الجنة وعدا من الله واقعا وهذا تحقيق للبشارة . ومنه أيضا قوله تعالى في سورة النور:﴿ يأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ ٱلشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ ٱلشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنْكَرِ وَلَوْلاَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَبَداً وَلَكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [النور:21] تذييل بين الوعد والوعيد، أي سميع لمن يشيع الفاحشة عليم لما في نفسه من محبة إشاعتها سميع لمن ينكر على ذلك، عليم لما في نفسه من كراهة ذلك فيجازي كلا على عمله. [1]

* **التعظيم:** كما في قوله تعالى:﴿ كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلاَّ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَآءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف:76] فجملة " وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ " جاءت تعظيما لشأنه - عليه السلام - الذي هو من عند الله سبحانه وتعالى.

* **التوبيخ:** ويأتي التذييل بغرض التوبيخ كما في قوله تعالى:﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً ﴾ [النساء : 134] .

يقول الألوسي في ختام هذه الآية :« تذييل بمعنى التوبيخ: أي كيف يرائي المرائي وأن الله تعالى سميع بما يهجس في خاطره، وما تأمر به دواعيه، بصير بأحواله كلها ظاهرها وباطنها فيجازيه على ذلك، وقد يقال ذيل بذلك لان إرادة الثواب إما بالدعاء و إما بالسعي، والأول مسموع والثاني مبصر وقيل السمع والبصر عبارتان عن إطلاعه تعالى على غرض المريد للدنيا أو الآخرة وهو عبارة عن الجزاء»[2]

* **الترغيب والتشويق:** كما يأتي التذييل للترغيب في أمر ما، كالترغيب في طاعة الله ورسوله في قوله تعالى:﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّينَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً ﴾ [النساء : 69] ، لما كان الحديث عن الطائعين لله ورسوله وبيان مكانتهم العظيمة مع النبيين والصديقين والشهداء، جاءت فاصلة الآية لترغيب وتشويق المسلمين بهذه المكانة، قال أبو السعود:« والجملة تذييل مقرر لما قبله مؤكد للترغيب والتشويق قيل فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ بسكون السين »[3]

1- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج18، ص188.

2- محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج5، ص 167.

3- أبو السعود بن محمد العمادي، تفسير أبو السعود(إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) ج1، تح: عبد القادر أحمد عطا، دار السعادة، دط، دت، ص732.

* **التعريض**: وقد يحمل التذييل في معناه التعريض ومثال ذلك قوله تعالى في سورة فاطر:﴿ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [فاطر : 18]، فجملة " وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ " تذييل والمعنى : «أن الذين خشوا ربهم بالغيب و أقاموا الصلاة هم ممن تزكى فانتفعوا بتزكيتهم.... والمقصود من القصر في قوله : ﴿ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ﴾ أن قبولهم النذارة كان لفائدة أنفسهم، ففيه تعريض بأن الذين لم يعبأوا بنذارته تركوا تزكية أنفسهم بها فكان تركهم خيرا على أنفسهم، وجملة ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ تكميل للتذييل، والتعريف في "المصير" للجنس أي: المصير كله لله سواء فيه مصير المتزكي أو مصير غير المتزكي»[1]. ومثاله قوله تعالى في سورة ص: ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴾ [ص : 64] . والجملة تذييل، وتأكيد الخبر بـ إن فيه تعريض بوعيد المشركين.

* **التحريض**: كما قد يحمل التذييل معنى التحريض كما في سورة الممتحنة: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيَ أَنتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ [الممتحنة : 11] وفيه تحريض للمسلمين على الوفاء بما أمرهم الله.

* **تحديد المعنى**: وقد يأتي التذييل لتحديد معنى دون آخر كما في قوله تعالى:﴿ وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لاَ تَذَرْنِي فَرْداً وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَارِثِينَ ﴾ [الأنبياء : 89]، أي واذكر خبر زكريا إذ نادى ربه " رب لا تذرني فردا" أي وحيدا بلا ولد يرثني كما يشعر به التذييل بقوله تعالى ﴿وأنت خير الوارثين﴾ ولو كان المراد بلا ولد يصاحبني ويعاونني لقيل : وأنت خير المعينين، وفيه ثناء ومدح على الله لتمهيد الإجابة كأنه قال: إن لم ترزقني ولدا يرثني فأنت خير وارث فحسبي أنت، وقد شاع في الكتاب والسنة ذكر صفة من صفات الله عند سؤاله إعطاء ما هو من جنسها كما قال أيوب ﴿ وأنت أرحم الراحمين﴾. والمقصود يرثني مالي وعلمي، وأنت ترث نفسي كلها بالمصير إليك مصيرا أبديا فإرثك خير إرث لأنه أشمل وأبقى. [2] فهذا التذييل جاء لتحديد ما يريده زكريا عليه السلام من ربه وتحديدا لماذا يريده أي يريد الولد ليرثه لا ليعينه.

***رد بعض المعاني**: كما يأتي التذييل لرد بعض المعاني والمذاهب الفاسدة كما في قوله تعالى:﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي ٱلأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً وَٱلْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [القصص : 83] . وفيه رد كلام المعتزلة في تخليد مرتكب الكبيرة في النار، فبعض المعتزلة استدلوا بهذه الآية بناء على عموم العلو والفساد فيها على تخليد مفتعل الكبيرة في النار. ورد الألوسي بأن التذييل بقوله تعالى:"والعاقبة للمتقين" يدل على أن العمدة هي التقوى ولا يكفي ترك العلو والفساد المقيدين:« وأجيب بأن المتقي هاهنا هو المتقي من علو فرعون وفساد قارون أو من لم يكن من المؤمنين مثل

1- ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج22، ص(291-292).

2- ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، المصدر نفسه، ج17، ص136. وينظر: محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج17، ص87.

فرعون في الاستكبار على الله تعالى بعدم امتثال أوامره والارتداع عن زواجره، ولم يكن مثل قارون في إرادة الفساد في الأرض وإخراج كل شيء من كونه منتفعا به لاسيما نفسه فإن غاية إفسادها الامتناع عن عبادة ربها لأنها خلقت للعبادة فإذا امتنع عنها خرجت عن كونها منتفعا بها وليس معنى المنفي إلا ذلك» [1] فالألوسي رد ما ذهب إليه المعتزلة ووقف موقفه هذا اعتمادا على التذييل الذي ختمت به الآية.

* **ترجيح بعض المعاني**: كما يأتي التذييل لترجيح معنى دون آخر مثل قوله تعالى:﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَاوَاتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً ﴾[الإسراء :44]

التسبيح المراد في الآية هو تسبيح الحال لا المقال لأن هذا الأخير(المقال)لا يحصل إلا بالعلم وهو مما لا يوجد في الجماد.«إن هذا التسبيح أي المقالي لا يحصل إلا مع العلم وهو مما لا يتصور في الجماد لفقد شرطه العقلي وهو الحياة، ولو لم يكن ذلك شرطا عقليا لانسد باب العلم بكونه-سبحانه وتعالى-حيا، وأيضا التذييل السابق يأبى ذلك لدلالته على أن عدم فقه التسبيح المذكور جرم، ولاشك أن عدم فقه تسبيح الجمادات بألفاظها ليس بجرم، وإنما الجرم عدم فقه دلالتها للغفلة وقصور النظر. »[2]

فقد اعتُمد التذييل لترجيح هذا المعنى على غيره، فالخطاب للمؤمنين والكافرين وليس للمشركين وحدهم، فقوله: " إنه كان حليما غفورا" تذييل من تتمة الإنكار على الوجه الأبلغ، أي أن الله سبحانه وتعالى حليم ولذلك لم يعاجلكم بالعقوبة لإخلالكم بالنظر الصحيح الموصل إلى التوحيد ولو تبتم ونظرتم لغفر لكم ما صدر منكم من التقصير فإنه غفور لمن يتوب ... [3]

كانت هذه أبرز الأغراض والفوائد التي خرج بها التذييل وبها يتضح أن للتذييل أهميته وقيمته التي لا تنكر في بيان المراد من الكلام وتقوية معناه وتأكيده، كما يضفي على الكلام لمسة جمالية وفنية حيث يأتي بطرق متعددة كأن يأتي استفهاما إنكاريا أو تأكيدا أو تعجبا أو يأتي جملة اسمية أو مثلا مرسلا وغيرها من التعابير التي تساهم في إضفاء جماليتها على الكلام.

1- ينظر: محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج5، ص126.

2- ينظر: المصدر نفسه، ج15، ص(82-83).

3- ينظر: المصدر نفسه، ج15، ص 83.

IV - 2 - جمالية التذييل:

يقول أبو هلال العسكري:« وللتذييل في الكلام موقع جليل، ومكان شريف خطير، لأن المعنى يزداد به انشراحا، والمقصد اتضاحا...وينبغي أن يستعمل في المواطن الجامعة، والمواقف الحافلة، لأن تلك المواطن تجمع البطيء الفهم، والبعيد الذهن، والثاقب القريحة، والجيد الخاطر، فإذا تكررت الألفاظ على المعنى الواحد تأكد عند الذهن اللّقن، وصح للكليل البليد.» (1) فالتذييل إذا وقع موقعه المناسب من السياق، فإنه يكون من مقتضيات النظم و من متطلبات المقام، لأنه يقع مؤكدا لمفهوم الكلام الذي وقع فيه و مقررا له في نفوس السامعين.

و قد يقترن التذييل بمظاهر الإطناب الأخرى فتزيده جمالية إلى جماليته كأن يصير تذييلا تعليليا فيحمل تأكيد الكلام بالإضافة إلى علته، أو اعتراضيا أو تكميليا و في كل ذلك يزداد المعنى قوة إلى قوة التأكيد التي خص بها التذييل.

و لعل ختام سورة النصر ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ﴾ [النصر: 3] التي تتكون من ثلاث كلمات ، تحمل من صور البلاغة الكثير، فختام الصورة تذييل للكلام السابق كله وتعليل لما يقتضي التعليل فيه من الأمر باستغفار الله و تواب صيغة مبالغة من تاب عليه، و قد اشتملت الجملة على أربع مؤكدات هي: إن، و كان، وصيغة المبالغة، و تنوين التعظيم.

و إذا كان الكلام تذييلا و تعليلا للكلام السابق تعين أن حذف متعلق "توابا" يقدر بنحو: على التائبين. يقول الطاهر بن عاشور:« ومقتضى الظاهر أن يقال : إنه كان غفّاراً، كما في آية : ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّاراً ﴾ [نوح : 10] فيُجرى الوصف على ما يناسب قوله: " واستغفره" ، فعُدل عن ذلك تلطفاً مع النبي ﷺ بأنَّ أمره بالاستغفار ليس مقتضياً إثبات ذنب له... ولأن وصف " توّاب" أشد ملاءمة لإقامة الفاصلة مع فاصلة "أفواجاً" لأن حرف الجيم وحرف الباء كليهما حرف من الحروف الموصوفة بالشدة، بخلاف حرف الراء فهو من الحروف التي صفتها بين الشدة والرِّخوة.» (2)

كما يأتي التذييل في بعض المواطن بصور جمالية أخرى، كأن يأتي تقابليا، والمعروف أن أسلوب التقابل بنية لغوية بلاغية جمالية، و ليس المقصود بالتقابل أو المقابلة باعتبارها مقابلة

1- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، كتاب الصناعتين (الكتابة و الشعر)، ص292.

2- ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج30، ص(597-598).

طباقية، و إنما هي كما ذهب إليه الزركشي في البرهان« ذكر الشيء مع ما يوازيه في بعض صفاته و يخالفه في بعضها »[1] ولهذا فهي لا تماثل الطباق تماما لأنها تقع في الأضداد وغيرها و تكون لأكثر من نسقين متقابلين وهي عنده ثلاثة أقسام: نظيري و نقيضي و خلافي[2].

والتذييل يأتي أحيانا على شاكلة التقابل بين جملتيه فيكون بمثابة التأكيد الإنكاري، أو البشارة بعد النذارة أو غيرها خاصة المعنوي منه، ومثاله قوله تعالى:﴿ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: 216] فجملة " وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ " تذييل للجملة الأولى و هي تقابلها و تماثلها و قوله :" وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ " تذييل للجملتين.

و قد يأتي التذييل بلفظ موجز، فيحمل بين طياته كل جماليات الإيجاز فيكون بذلك إيجاز في إطناب، فالتذييل في الأصل صورة من صور الإطناب، وجملة التذييل الثانية غالبا ما تأتي إيجازا خاصة الجاري منه مجرى المثل، ونحن نعلم ما تتميز به الأمثال من إيجاز اللفظ ، و إصابة المعنى، و جودة الكناية، و حسن التشبيه، و كل ذلك يضاف إلى جمالية التذييل.

كما يقترن التذييل في أكثر أحواله بفواصل الآيات، فيجتمع فيه ما يجتمع في الفاصلة من مظاهر بلاغية و صوتية ، فالتناسق الذي يستشعره القارئ لحروف القرآن و نظامها التركيبي، ينتهي إلى جرس مؤثر و ممتع و لا سيما حين يستقر المعنى عند الأثر العظيم للفواصل القرآنية.

كما أن للأغراض الأخرى للتذييل جانبا من جماليته، و يمكن الاستدلال على كل ذلك من خلال فقرة من القرآن تتألف من آيتين في سورة القصص و هما الآية 71 و 72 في قوله تعالى:﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱللَّيْلَ سَرْمَداً إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَآءٍ أَفَلاَ تَسْمَعُونَ ﴿71﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَداً إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ ﴾ [القصص: 71-72] فالآية الأولى ختمت بالتذييل وهو قوله" أَفَلاَ تَسْمَعُونَ" وهو استفهام إنكاري توبيخي، وهو راجع إلى الاستفهام الذي افتتحت به الآية " قُلْ أَرَأَيْتُمْ " أي أخبروني وذلك لإبراز منة الله على عباده.

و كل ما قيل على التذييل في الآية الأولى يقال على التذييل في الآية التي تليها، فهو يماثله في كل شيء و قد « خص الله سبحانه بذكر البصر لأنه محله و فيه سلطان البصر و تصرفه،

1- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص902.

2- ينظر: المصدر نفسه، ص902.

وخص الليل بذكر السمع لأن سلطان السمع يكون بالليل»[1] و يقول الألوسي:« و لما كانت استدامة الليل أشق من استدامة النهار هو أجل الغرض فيه شبيه الموت، و الابتغاء من فضل الله الذي هو بعض فوائد النهار شبيه بالحياة قيل في الأول " أفلا تسمعون" أي سماع فهم، وفي الثاني "أفلا تبصرون" ما أنتم عليه من الخطأ ليطابق كل من التذييلين الكلام السابق من التشديد والتوبيخ »[2] فالآيتان تنتهيان بفاصلة منسجمة مع الأخرى من حيث التماثل في الوزن و عدد الحروف، و الحرف الذي ختمت به و كلها أضفت جمالية على معنى الآية.

و من الملاحظ أن القرآن يعنى بهذا الانسجام عناية واضحة لما في ذلك من تأثير كبير على السمع و وقع مؤثر في النفس، و نؤكد هنا أن القرآن راعى في كل ذلك ما يقتضيه التعبير و المعنى كما لاحظنا من خلال الآيتين. فهذان التذييلان ساهما في إبراز الغرض الذي خرج لأجله الكلام و هو " الاستفهام الإنكاري التوبيخي" أي التوبيخ من خلال الاستفهام الإنكاري، كما ساهم كل من الإيقاع في الفاصلتين و أسلوب التقابل في متن الآيتين في إضفاء جمالية تضاف إلى جمالية التذييل.

1- محمد أويس الندوي، التفسير القيم لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1948م، ص402.
وانظر: يسري السيد محمد، بدائع التفسير(الجامع لما فسر ابن قيم الجوزية)، المجلد الثاني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط$_1$، 2006م، ص291.

2- محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج$_{20}$، ص107.

الفصل الثاني

التذييل و السياق

- السياق: مفهومه و أنواعه.
- السياق في النص القرآني.
- علاقة التذييل بالسياق.

يُعَد كل من "سعد مصلوح" و "أمين الخولي" و "جميل عبد المجيد" من أوائل الذين دعوا إلى إعادة النظر في البلاغة من منظور اللسانيات النصية، أملا منهم في أن ترتاد البلاغة أفقا جديدا وفق هذا المنظور، و هو فاعلية الربط بين أجزاء النص، فقد طرح "جميل عبد المجيد" سؤالا وجيها من خلال مؤلفيه " بلاغة النص" و "البديع بين البلاغة العربية و اللسانيات النصية" و هو هل يمكن الانتقال في الدرس البديعي من الأفق القديم (أفق التحسين) إلى الأفق الجديد (أفق الربط) و كيف؟[1]

و في ذلك دعوة للانتقال من نحو الجملة الذي أهمل الجانب الدلالي و لم يعن به عناية كافية إلى نحو النص، و يستشهد جميل عبد المجيد – في هذا الشأن- بآراء أمين الخولي الذي ألح قبله على هذا الانتقال الذي يقول :« تبدأ البلاغة على آخر نظام لها بالبحث في المفردات وخصائصها و هو علم المعاني، ثم البحث في المركبات و دلالتها وهو علم البيان ثم تحسين ثانوي و هو علم البديع ». و يرى أن سبب ذلك هو تأثر البلاغيين العرب بالمنطق، فكانت الجملة عندهم نظير القضية ثم يواصل طرحه للمشكلة و هي التمحور حول الجملة قائلا:« أما وراء بحث الجملة فلا تجد شيئا بل تجد أن الأبحاث التي كان المرجو لها أن تتجاوز الجملة قد ردت إليها، وألزمت حدودها فقط، فالبحث في الإيجاز والإطناب و المساواة مثلا كان يصح فيه النظر إلى غرض الأديب كله، و كيف تناوله، و هل أسهب في ذلك أو أوجز لكنهم لم ينظروا في ذلك إلا إلى الجملة أو ما هو كالجملة، و راحوا يفاضلون بين جملة " القتل أنفى للقتل" و جملة " في القصاص حياة " كذا بعد حروفها فهذا التضييق في دائرة بحث البلاغة أثر تسويتها بالاستدلال وأرجعها إلى المنطق و أخذها بنظامه بعدما اشتدت الصلة بينهما و زاد عليها ضغطه »[2]، و في هذا الكلام دعوة جلية إلى تجاوز مستوى الجملة إلى مستوى (المقطع) الفقرة و النص و هذا ما نرمي إليه من خلال هذا الفصل و هو علاقة التذييل بالسياق، فنحن نحاول تجاوز الجملة إلى المقطع أو النص، و ذلك من خلال تناول جملة التذييل في سياقها، و ما يتصل بها من أمور تتعلق بمنتج النص و مستقبله و المحيط الثقافي و المقاصد.. وغيرها، و هو تجاوز و لو جزئي للجملة إلى ما ورائها، وذلك من خلال تناولنا لعلاقة التذييل بسياق المقطع، و يأخذ سياق المقطع دورا مهما في إبراز و تشخيص الموضوع القرآني، و كذا سياق الآية الذي يعتبر جزءا لا يتجزأ من سياق المقطع و هو بدوره جزء من السياق القرآني العام.

---

1 - جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية و اللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1998م، ص7.

2 - جميل عبد المجيد، بلاغة النص، مدخل نظري و دراسة تطبيقية، دار غريب للطباعة و النشر، القاهرة، دط، 1999م، ص12 و ما بعدها.

و يعتبر السياق من الدراسات المهمة التي عنيت بها علوم اللغة بشتى اتجاهاتها، بدءا برواد نحو الجملة(البنيويون و التحويليون) مرورا برواد نحو النص إلى أصحاب نظريات القراءة والتلقي والتداوليين(*)، فالسياق يعد إحدى الركائز الأساسية في تحليل أي نص مهما كان نوعه، يقول محمد خطابي:« إن الخطاب القابل للفهم و التأويل هو الخطاب القابل لأن يوضع في سياقه بالمعنى المحدد سالفا، إذ كثيرا ما يكون المتلقي أمام خطاب بسيط للغاية (من حيث لغته) و لكنه قد يتضمن قرائن (ضمائر أو ظرفا) تجعله غامضا غير مفهوم بدون الإحاطة بسياقه، و من ثم فإن للسياق دورا فعالا في تواصلية الخطاب، و في انسجامه بالأساس و ما كان ممكنا أن يكون للخطاب معنى لولا الإلمام بسياقه»[1]

و المتتبع لتطور الدرس اللغوي أو علم اللغة، سيجد أن النظريات اللغوية على اختلاف مناهجها، كانت تركز على الحدث الكلامي أو اللغوي مجردا عن سياقه، ثم تطورت هذه الدراسات لتوجه النظر إلى دراسة الجملة في إطار النص باعتباره وحدة كاملة، بينما تربط نظرية السياق كل هذه العناصر بإطارها السياقي للوصول إلى الدلالة الكاملة:« فالمنهج السياقي ببعديه - البعد اللغوي الداخلي، و البعد المقامي الخارجي – يقدم بين يدي فهم النص نسقا من العناصر التي تقوي طريق فهمه و تفسيره و الاستنباط منه»[2]

و قد تنبه العرب القدامى من أصوليين و لغويين و مفسرين لما للسياق من أهمية في إضاءة مجاهيل النص من خلال اعترافها بفكرتي المقال و المقام باعتبارها من الأسس المعتمدة في تحليل المعنى، وكانوا الأسبق زمانا و إن لم يضعوا تطبيقاتهم في إطار نظرية متكاملة المعالم، و لم يضعوا لها اسما، بل كانوا ينوهون بالسياق و أهميته من خلال اللجوء إلى قرائن السياق في عمليات التفسير و تحديد دلالة النص.

أما العرب المحدثون فحاولوا أن يزاوجوا بين ما توصل إليه علماء الغرب من دراسات حول السياق وربطها بالدراسات العربية المختلفة،وحاولوا إعادة دراسة النصوص التراثية بالمنهج السياقي.

---

* - البنيويون والتحويليون: أمثال: سوسير - بلوممفيلد - سابير - تشومسكي - غولدمان... وغيرهم.
- رواد النص: أمثال: فان ديك، هاليداي، كرستيفا...وغيرهم.
- أصحاب نظريات القراءة والتلقي: هولفانغ آيزر، روبرت يوس، هولاند نورمان...وغيرهم.
- أصحاب النظريات التداولية: أمثال: فيجنشتاين، أوستين، سورل، غرايس... وغيرهم.

1- محمد خطابي، لسانيات النص(مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006م، ص56.

2- عبد الرحمن بودرع، أثر السياق في فهم النص القرآني، مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية، المغرب، العدد25، يوليوز، 2007م، ص72.

و قبل الوقوف على علاقة السياق بالتذييل، نستعرض مفهوم السياق وأنواعه وكذا أهم أصوله وأهم مدارسه سواء عند علماء الغرب أو عند علماء العرب، حتى يتضح لنا مفهوم السياق وبالتالي تتضح لنا العلاقة بينه وبين التذييل، فلا يمكن الحديث عن التذييل دون الإحاطة بمعنى السياق.

I - مفهوم السياق و أصوله:

I-1 - مفهوم السياق و أنواعه:

I-1-1 - السياق في اللغة :

جاء في لسان العرب: في مادة "سوق": السوق معروف و ساق الإبل و غيرها يسوقها سوقا وسياقا و هو سائق و سواق، و أساقها و استاقها فانساقت و سوَّقها كساقها ... و قد انساقت وتساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت، و كذلك تقاودت فهي متقاودة و متساوقة ... وساق إليها الصداق و المهر سياقا و أساقه و إن كان دراهم أو دنانير لأن أصل الصداق عند العرب الإبل وهي التي تساق ... و أساقه إبلا :أعطاه إياها يسوقها. والسِّقة : ما اختتس من الشيء فساقه ومنه قولهم : إنما ابن آدم سِيِّقة يسوقه الله حيث شاء و قيل: السيِّقة التي تساق سوقا»[1]، فحاصل هذه المادة اللغوية عند ابن منظور هو التتابع و السير و الانتظام للمعاني في سلك الألفاظ أي في قطيع واحد و هو المعنى الحسي لهذه المادة.

و في جمهرة ابن دريد مادة (س و ق): مصدر سقت البعير و غيره أسوقه سوقا، و السوق: غلظ الساقين ورجل أسوق، وامرأة سوقاء، و السوق معروفة تذكر و تؤنث و أصل اشتقاقها من السوق الناس إليها بضائعهم »[2]

و قد أورد الفيروز آبادي أيضا معنى التتابع من حيث معاني هذه المادة يقول:« الساق ما بين الكعب و الركبة .ج: سوق و سيقان و أسوق : "يوم يكشف عن ساق": عن شدة ، "والتفت الساق بالساق": آخر شدة الدنيا بأول شدة الآخرة ... وولدت ثلاثة بنين على ساق متتابعة لا جارية بينهم ...و ساقة الجيش: مؤخره، و ساق الماشية سوقا و سياقة و مساقا، و استاقها فهو سائق و سوَّاق، و - المريض سوقا و سياقا : شرع في نزع الروح، و - فلانا: أصاب ساقه، و - إلى المرأة مهرها : أرسله كأساقه، و السياق : ككتاب المهر، و الساقة: ككيسة ما استاقه العدو من الدواب ... وسوق الحرب:حومة القتال...و تساوقت الإبل: تقاودت و تتابعت، و - الغنم: تزاحمت في السير»[3]

---

1 - ابن منظور، لسان العرب،(مادة: **سوق**)، ص(2153-2154).

2 - محمد بن الحسن بن دريد، كتاب جمهرة اللغة، ج$_1$، تح: رمزي منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1987م، (مادة: **سوق**).

3 - الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (فصل **س** باب **ف**)، ص(895-896).

و لم يبتعد الزمخشري كثيرا، حين تحدث عن معنى مادة "سوق"، عما قال به الفيروز أبادي ولكنه كان أكثر إيضاحا حين يقول:« سوق: ساق النعم فانساقت وقدم عليك بنو فلان فأقدتهم خيلا و أسقتهم إبلا ...و من المجاز: ساق الله إليه خيرا، و ساق إليها المهر، وساقت الريح السحاب، و أردت هذه الدار بثمن فأساقها الله إليك بغير ثمن، و المحتضر يسوق سياقا، وفلان في ساقة العسكر: في آخره، و هو جمع سائق كقادة في قائد، و هو يساوقه و يقاوده، وتساوقت الإبل: تتابعت، و هو يسوق الحديث أحسن سياق "و إليك سياق الحديث" و هذا الكلام مساقه إلى كذا، و جئتك بالحديث على سوقه: على سرده، و ضرب البخور بكمه، و قال: سوقا إلى فلان، و المرء سيقة القدر: يسوقه إلى ما قدر له و لا يعدوه».[1]

فمن مجموع النصوص اللغوية السابقة فإن معنى السياق يدل على انتظام متوال في الحركة لبلوغ غاية أو هدف محدد، و قد تنبه ابن فارس لما يحمله هذا الأصل من معنى فقال:« ... والسين و الواو و القاف أصل واحد، و هو حدو الشيء، و الساق للإنسان و غيره و الجمع سوق إنما سميت بذلك لأن الماشي ينساق عليها ».[2]

و في المعجم الوسيط ذكر جميع ما جاءت به المعاجم السابقة و زاد:«...و سياق الكلام: تتابعه و أسلوبه الذي يجري عليه»[3]

I-1-2-السياق في الإصطلاح:

يعتبر مصطلح السياق من المصطلحات العصية على التحديد الدقيق، هذا ما جعل أكثر الذين تناولوا هذا الموضوع يتجاوزون تعريف السياق إلى بيان أهميته في دراسة المعنى، و إظهار عناصره ووظائفه و أنواعه، وقد صرح "جون لاينز" بأنه : « لا يمكن إعطاء جواب بسيط عن السؤال: ما هو السياق؟»[4]

و نجد أغلب علماء العرب القدامى ينوهون بأهمية السياق في دراساتهم للغة، و لكنهم لم يقفوا بشكل واضح عند مفهوم السياق البتة إلا ما ورد عند السجلماسي نصا بأنه: « ربط القول بغرض مقصود على القول الأول»[5]، غير أنهم اقتربوا من هذا المفهوم، و من أبرز الإشارات إلى مفهوم

---

1 - الزمخشري، أساس البلاغة، ج$_1$، ص484، (مادة: **سوق**).

2 - أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط$_2$، 1998م، ص498.

3 - ينظر: المعجم الوسيط، مادة: **ساق**، ص(464-465).

4 - جون لاينز، اللغة و المعنى و السياق، تر: عباس صادق وهاب، دار الشؤون الثقافية، ص 242.

5 - أبو محمد القاسم السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تح: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، ط$_1$، 1980م، ص188.

السياق في تراثنا العربي نذكر: شرح ابن رشيق للاكتفاء بأنه:« حذف بعض الكلام لدلالة الباقي على الذاهب »[1] أي دلالة السياق عليه.

و لخص صاحب كتاب "دلالة السياق" مفهوم السياق عند العرب في نقاط ثلاث، حيث يقول:« وهنا يمكن تلخيص القول في مفهوم السياق في التراث العربي في النقاط الثلاثة التالية:الأولى: أن السياق هو الغرض، أي مقصود المتكلم في إيراد الكلام...الثانية: أن السياق هو الظروف والمواقف و الأحداث التي ورد فيها النص أو نزل أو قيل بشأنها، الثالثة: أن السياق هو ما يعرف الآن بالسياق اللغوي الذي يمثله الكلام في موضع النظر و التحليل، و يشمل ما يسبق أو يلحق به من كلام.»[2] من القول السابق نستخلص أن السياق عند التراثيين العرب مؤلف من ثلاثة عناصر:

1- الغرض المقصود و مراد المتكلم.
2- تأليف الكلام و تتابعه و جريانه.
3- ثالثها: الظروف المحيطة بالكلام.

أما في علم اللغة الحديث فيستعمل لفظ السياق مقابلا للمصطلح الإنجليزي "context" الذي يراد به كما جاء في معجم"Oxford" الإنجليزي:

« 1- The words that come before or after a word, phrase, sentence…est. and that help you to understand its meaning: you can after guess the meaning of the word from its context, taken out of context, his comment made no sense.

2- The situation in which something happens or that caused something to happen» [3]

ومعنى هذا الكلام أن السياق:" هو الكلام الذي يأتي قبل الكلمة أو الجملة أو العبارة، أو يأتي بعدها، و الذي يساعدنا في فهم معانيها، إذ يجب أخذ معنى الكلمة داخل سياقها، لأن الكلمة خارج سياقها لا تعطي ذات المعنى، و هو أيضا – السياق- الوضعية أو قرينة الكلام أو المقام الذي من خلاله يمكن حدوث شيء ما أو يتسبب في حدوث هذا الشيء.

1- ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج$_1$، ص251.

2- رَدَّة الله بن رَدَّة بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، (رسالة دكتوراه في علم اللغة مطبوعة)، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ط$_1$، 1424هـ، ص(50-51).

3- ينظر:" Oxford" قاموس (انجليزي- انجليزي- عربي)، 2006م، ص167.

فالسياق بهذا التعريف – إذن- يشمل الجمل و الكلمات السابقة و اللاحقة كما يشمل الوضعية أو المقام الذي يسبب حدوث الكلام.

و يعرف"هنرش لاوسبيرغ" السياق بعبارته:« السياق حال(موضوعي أو شخصي أو اجتماعي) يندرج فيه شخص أو مجموعة من الأشخاص في لحظة ما و هو ذو علاقة بهذا الشخص أو هذه المجموعة من الأشخاص»[1] و نلاحظ أن هنرش يركز في تعريفه للسياق على شق واحد منه و هو سياق المقام.

أما عند العرب فيعرفه "بودرع" بقوله:« السياق إطار عام تنتظم فيه عناصر النص، ووحداته اللغوية، و مقياس تتصل بواسطته الجمل فيما بينها و تترابط، و بنية لغوية و تداولية ترعى مجموع العناصر المعرفية التي يقدمها النص للقارئ.» [2]

أما إبراهيم أصبان فإنه يقر بقصور مختلف التعريفات في تحديد مفهوم السياق لذلك ينعت تعريفه للسياق بأنه تعريف جزئي، يقول:« إن كلمة "سياق" تثير في الذهن معنى لحوق شيء بشيء آخر و اتصاله به، و اقتفائه أثره، كما تشير إلى معنى الارتباط و التسلسل والانتظام، وبهذا يمكن أنه نخلص إلى تعريف جزئي للسياق بأنه مجموع ما يحيط بالنص من عناصر مقالية ومقامية توضح المراد و تبين المقصود»[3] وستتضح دلالة السياق أكثر عند الوقوف على نوعيه.

I-1-3- أنواع السياق:

يتضح مما سبق أنه يمكن الوقوف على نوعين من السياق، سياق لغوي و الآخر غير لغوي، وقد فرق دي بوجراند بين هذين النوعين أثناء دراسته النصية حين قال: « ينبغي للنص أن يتصل بموقف يكون فيه (Situation of occurrence) تتفاعل فيه مجموعة من المرتكزات ، والتوقعات و المعارف و هذه البيئة الشاسعة تسمى" سياق الموقف (Context)، أما التركيب الداخلي للنص (مكونات قواعدية ونحوية ودلالات داخلية وصرف وأصوات) فهو سياق البنية (Co-text)»[4]

و يؤكد" مالينوفسكي" على الارتباط الكبير بين نوعي السياق حيث صرح في عديد المرات أن« الكلام و الموقف مرتبطان ببعضهما ارتباطا لا ينفصم، و سياق الموقف لا غنى عنه لفهم الألفاظ»[5]

---

1 - محمد الولي، السياق (إشكالية قديمة في أضواء جديدة)، مجلة الإحياء، عدد 25، ص64.

2 - عبد الرحمن بودرع، أثر السياق في فهم النص القرآني، مجلة الإحياء، عدد25، ص73.

3 - إبراهيم أصبان، السياق بين علماء الشريعة و المدارس اللغوية الحديثة، مجلة الإحياء، عدد25، ص54.

4 -روبرت دي بوجراند، النص و الخطاب و الإجراء، تر:تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1،1998م، ص91.

5 - عزت جاد، اللغة و نظرية السياق، ضمن مجلة الفكر المعاصر، العدد 76، 1971م، ص22.

أ- السياق اللغوي[*] Linguistics context: و يعرفه عبد النعيم خليل بقوله:« هو المعنى الذي يفهم من الكلمة بين الكلمات السابقة و اللاحقة لها في العبارة أو الجملة و يتمثل ذلك في العلاقات الصوتية و الصرفية و النحوية و الدلالية بين هذه الكلمات على مستوى التركيب»[1] و اختار الدكتور أحمد مختار عمر أن يعرفه على طريق التمثيل. و هو يمثل له بكلمة Good الإنجليزية و " حسن " العربية حين وقوعها في سياقات لغوية متنوعة، فإذا وردت في سياق لغوي مع رجل تعني الناحية الخلقية، و مع طبيب تعني التفوق في الأداء، و إذا وردت وصفا لمقادير تعني الصفاء و النقاء. [2]

لكن السياق اللغوي يتجاوز هذا التمثيل الدلالي للألفاظ إلى تلك العلاقة بمجموعها داخل التركيب اللغوي و التي تربط الكلام بما قبله و ما بعده.

و يعرفه "ستيفن أولمان" بأنه:« النظم اللفظي للكلمة و موقعها من ذلك النظم»[3] بل يتجاوز ذلك إلى " القطعة كلها و الكتاب كله" على حد تعبيره.

و يرى صاحب كتاب "دلالة السياق" أن السياق اللغوي محصور بين حدين فهو يتناهى في الصغر إلى الصوت المفرد و يتنامى في الكبر إلى النص، وذلك على الشكل التالي:

- فإذا كان العنصر المطلوب تحليله هو الصوتphoneme فنحن أمام أقل حدود السياق و هو السياق الصوتي Phoneme context .
- و إذا كان العنصر هو الكلمة " Morpheme" فإن حدود السياق تتمادى لتصل إلى ما هو أكبر منها و هو الجملة.

- أما إذا كان العنصر المطلوب تحليله أو الوصول إلى معناه هو الجملة فحدود السياق تتمادى إلى النص أو إلى أكثر من ذلك كما صرح أولمان. [4]

ب- السياق المقامي "Context of situation":(الحال، الموقف، غير اللغوي):

ومن التعريفات الواردة فيه تعريف أحمد مختار عمر بقوله:«و أما سياق الموقف، فيعني الموقف

---

* - يسمى أيضا السياق الداخلي، و سياق النص.

1 - عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء و المحدثين،- دراسة لغوية نحوية دلالية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2007م، ص33.

2 - أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998م، ص69.

3 - ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، دط، 1975م، ص57.

4 - ينظر: رَدَّة الله، دلالة السياق، ص(53-54).

الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة » [1] و يمثل له بكلمة " يرحم" في مقام تشميت العاطس:"يرحمك الله" و في مقام الترحم بعد الموت:" الله يرحمه" فالأولى تعني طلب الرحمة في الدنيا و الثانية في الآخرة، والموقف هو الذي بيَّنَ ذلك، كذلك التقديم و التأخير. وهذا التعريف قريب من تعريف أولمان بأنه:« كل ما يتصل بالكلمة من ظروف و ملابسات»[2] يمثله « العالم الخارجي عن اللغة بما له من صلة بالحدث اللغوي أو النص، و يتمثل في الظروف الاجتماعية والنفسية و الثقافية للمتكلم و المشتركين في الكلام أيضا»[3]

أما السياق الثقافي" Context of culture" فهناك من يرى بأنه تابع لسياق الموقف و هناك من يرى بأنه سياق مستقل تنضوي تحته السياقات اللغوية وغير اللغوية، ويرتبط هذا السياق بثقافة المتكلم و محيطه الاجتماعي لذلك عده"عبد النعيم خليل" تابعا لسياق الموقف.

و حدود سياق الموقف أو عناصره- حسب هايمز- هي: المتكلم و المخاطب و المشاركون والموضوع و القناة و المقام و الرسالة و الحدث و المقصد...(وليس من الضروري الاحتفاظ بكل هذه العناصر) ، و يسميها كل من " براون و ج يول" بخصائص السياق – فيما نقلاه عن هايمس و فيرث- و أول هذه العناصر الأشخاص أو المشاركين في الحدث الكلامي:« فالباث هو المتكلم أو الكاتب الذي يحدث القول، أما المتلقي فهو السامع أو القارئ الذي يستقبل القول...فإذا أضفت إلى ذلك معرفتك "الموضوع" المتحدث عنه، و هو ما يسميه " هايمز" في تصنيفه بمحور الحديث، فإن توقعاتك ستكون أكثر دقة و تحديدا فإذا زدت على ذلك معرفة الظرف أي السياق الزماني والمكاني للحدث و كذلك الوضع الجسمي للأطراف المشاركة من حيث هيئة الجسم و طبيعة الحركة، و تقاسيم الوجه، فإن توقعاتك ستكون أكثر دقة. [4]

أما الخصائص الأخرى و التي يسميها هايمز الخصائص العامة للمقام فهي ليست ضرورية ويمكن الاستغناء عنها في بعض السياقات التي ترد في جزء من الخطاب.و لأجل تحليل متكامل لنص ما، لا بد من تداخل بين العوامل الخارجية أو ما يسمى سياق الموقف بالعوامل الداخلية أوما يسمى بالسياق اللغوي و اتحادهما يعطي السياق مفهومه العام.

---

1 - أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص71.

2 - ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص57.

3 - عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء و المحدثين، ص81.

4 - ج ب براون و ج يول، تحليل الخطاب، تر: مصطفى لطفي الزليطي و منير التريكي، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، دط، 1997م، ص(47-48).

I-2- السياق في التراث العربي:

I-2-1- السياق عند الأصوليين:

يعتبر السياق أحد أبرز أدوات الاستدلال الأصولي الذي له أهميته القصوى في الكشف عن مراد الله – سبحانه- من الأحكام التي شرعها، و لما كانت الأحكام الشرعية تستنبط من النصوص انكب الأصوليون عليها يدرسون ما فيها، و لم يتناول الأصوليون الصيغ و النصوص بمعزل عن سوابقها و لواحقها، و ظروف ورودها، و أحوال المخاطبين بها و غير ذلك مما من شأنه أن يوضح المراد منها، و هذا ما تكشف عليه مباحث العام و الخاص و الأمر و النهي و المنطوق والمفهوم و المجمل و المبين و الحقيقة و المجاز و المطلق و المقيد و غيرها.

و قد تختفي عند الأصوليين لفظة السياق و يبقى معناها حاضرا من خلال ألفاظ أخرى ك"الموضع " و " المساق" و " السياق" و"سوق الكلام" و "الاتساق" و " مقتضى الحال" و " المقام" و"التأليف" و هي ترادف السياق بالمفهوم الحالي.

و قبل أن نستدل بنصوص من تراث الأصوليين تنم عن معرفتهم ووعيهم بفكرة السياق، نقف عند تعريف علم " أصول الفقه" و هو يعرف لاعتبارين: الأول: باعتبار تركيبه: أي كلمة أصول و كلمة فقه، فالأصول جمع أصل: و هو ما يبنى عليه غيره و من ذلك أصل الجدار و هو أساسه، و الفقه لغة: الفهم، و اصطلاحا: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية، والثاني : باعتبار اللقب: فيعرف بأنه:« علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية و كيفية الاستفادة منها، و حال المستفيد»(1)

و يعرفه التهانوي بأنه :« العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه على وجه التحقيق»(2).

وعرفه السمعاني بقوله: « و أما أصول الفقه من حيث اللغة ما يتفرع عليه الفقه و عند الفقهاء هي طريق الفقه التي يؤدي الاستدلال بها إلى معرفة الأحكام الشرعية و هي تنقسم إلى قسمين : دلالة و أمارة ، فالدلالة ما أدى النظر الصحيح فيه إلى العلم، و الأمارة ما أدى النظر الصحيح فيه إلى غالب الظن، و يقال في حد الأصل، ما ابتنى عليه غيره، و الفرع ما ابتنى على غيره، والفرع ما ابتنى على غيره »(3).

---

1 - محمد بن صالح العثيمين، الأصول في علم الأصول، دار ابن الجوزي، دط، 1426هـ، ص7.

2 - التهانوي، كشّاف اصطلاحات العلوم و الفنون، ص39.

3 - منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص21.

و قسم الأصوليون الدليل الذي هو محور هذا العلم إلى نوعين:

أ- الدليل في ذاته: من حيث هو دليل فيتناول الكتاب و السنة و الإجماع و القياس من حيث حجية كل منها في الاستدلال. باعتبارات الناسخ و المنسوخ، كما يتناول خبر الواحد و قول الصحابي وعمل أهل المدينة، وأثر ذلك في الأدلة النصية من كتاب أو سنة، تعميما أو تخصيصا أو إطلاقا أو تقييدا ...

ب- الدليل من حيث كيفية الاستدلال به: و هو البحث الذي اقتضى من الأصوليين تفصيلا طويلا في البحث اللغوي، ذلك أن الكتاب و السنة مع القياس إلى حد ما، لا بد فيها من الفهم اللغوي الصحيح للنصوص المستنطقة لا مكان الحكم بموجبها أو قياسا عليها. [1]

هذا ما جعل الأصوليين ينكبون على دراسة اللغة إذ نجد في قضاياهم الأصولية كثيرا من القضايا اللغوية، نظرا لارتباط البحث الأصولي باللغة ارتباطا وثيقا، وذلك في البحث في الدليل باعتباره لغة، بعدما بحث باعتباره كتابا أو سنة « فلا يستطيع دارس أن يصل إلى ما فيه بعد درس النص دراسة واعية أصيلة إلا إذا عرف تاريخ اللغة التي نزل بها النص و أسرارها في التعبير ومقاصدها في البيان، و قد أدرك الأصوليون الرباط بين اللغة العربية و بين النص التشريعي، فكان الاهتمام باللغة من أهم الوسائل التي تعين على فهم النص فهما دقيقا تتحدد به الفكرة تحديدا واضحا، و ذلك لأنها ترتبط بالحكم و معرفة تطبيقه.»[2]

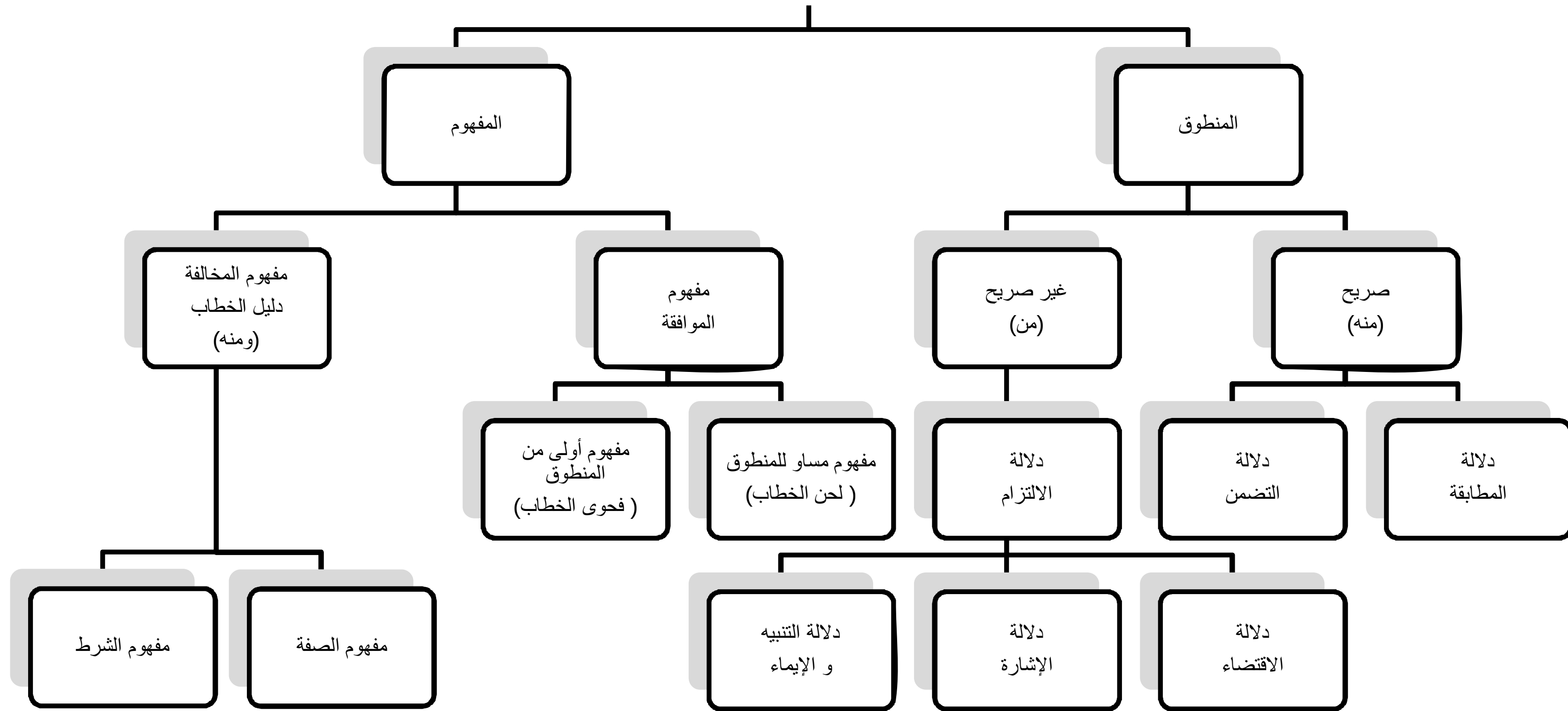
و يمثل الجدول التالي دلالة الألفاظ الشرعية على الحكم الشرعي:

---

1 - ينظر: رَدَّة الله، دلالة السياق، ص132.

2 - عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء و المحدثين، ص236.

تدل الألفاظ الشرعية على الحكم الشرعي بإحدى طريقتين[1]



1 - ينظر: العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المدخل إلى أصول الفقه، اعتنى به: أبو الحارث بن سعيد مبارك التعمري، الشركة الجزائرية- اللبنانية، باش جراح، الجزائر، ط1، 2007م، ص61.

و من مظاهر اهتمام الأصوليين باللغة حديثهم عن نشأة اللغة كما خاضوا في كثير من المسائل اللغوية، ووقفوا عند كثير من مصطلحات اللغة، كاللفظ و الاسم و الحرف، و فرقوا بين هذه الأبواب، وبينوا معاني الحروف التي لابد من معرفتها في مسائل الفقه و استدلوا عليها بنصوص من القرآن ، من ذلك ما أورده السمعاني عن معنى حروف العطف مثل "ثم" الذي يقول فيه: « ثم للتعقيب و التراخي يستعمل في موضع الواو جوازا»[1] و يمثل له بقوله تعالى:﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: 46] . و تحدث صاحب إرشاد الفحول "العلامة الشوكاني" عن أقسام اللفظ فقال:« اعلم أن اللفظ إن قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب و إلا فهو مفرد، و المفرد : إما واحد أم متعدد، و كذلك معناه فهذه أربعة أقسام »[2]

الأول : الواحد للواحد : لفظ واحد له معنى واحد.

الثاني : اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد: و يسمى المتباين (الإنسان، الفرس).

الثالث : اللفظ الواحد للمعنى المتعدد، و يذكر منه المشترك و المنقول و الحقيقة و المجاز.

الرابع: اللفظ المتعدد للمعنى الواحد: و يسمى المترادف[3]

و يقسم الغزالي دلالة اللفظ على المعنى عدة تقسيمات :

القسم الأول: وهو من ثلاثة أوجه:

1- المطابقة: مثل لفظ البيت يدل على معنى البيت بالمطابقة.
2- التضمين: لفظ البيت يدل على معنى السقف بالتضمين.
3- الالتزام: مثل دلالة لفظ السقف على الحائط.

و القسم الثاني يتحدث فيه عن الخصوص و الشمول و المعين و المطلق. و يقف عند مفاهيمها و يمثل لها، فالمعين عنده – هو الذي يدل مفهومه على الواحد بعينه، و المطلق: هو الذي لا يمنع مفهومه من وقوع الاشتراك فيه (الاسم المفرد إذا دخل عليه "ال").

و يقف في القسم الثالث عند الألفاظ المتعددة و المسميات المتعددة و هي عنده أربعة منازل:

1- المترادفة : الألفاظ المختلفة و الصيغ المتواردة على مسمى واحد (الخمر، العقار).
2- المتباينة: الأسامي المختلفة للمعاني المختلفة (السواد، القدرة).

1- منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ص40.

2- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، ط$_1$، 1999م، ص(52-53).

3- الشوكاني، المصدر نفسه، ص53.

3- المتواطئة: تطلق على أشياء متغايرة بالعدد و لكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم عليها (الرجل، زيد، عمر).

4- المشتركة: هي الأسامي التي تطلق على مسميات مختلفة لاشتراك في الجد و الحقيقة البينة (العين: العضو الباصر و الميزان و الموضع .) [1]

و هكذا يسهب الغزالي في المباحث الغوية فيتحدث عن المعاني المركبة فالمفردة، و يضع المصطلحات و المفاهيم لبعض المباحث اللغوية، ليصل بذلك إلى شرح القضايا الأصولية شرحا وافيا قائما على اللغة، فالغزالي كان واعيا أن اللغة هي الوسيلة الوحيدة للوصول إلى مباحث الأصول المختلفة.

و نلاحظ أن هذه المباحث اللغوية ترتبط بالسياق بطريقة أو بأخرى، فحديث الأصوليين عما أسموه بالمطلق، و المقيد و المجمل و المبين و المشترك و المترادف من منطلق سياقي، لذلك ركزوا على اللفظ من خلال التركيب .

و قد اعتمد علماء الأصول في دراسة النص القرآني و فهم دلالته على جانبي السياق : اللغوي (المقالي) و الحالي (المقامي)، ووعوا تماما أن هناك نوعين من القرائن السياقية : القرائن اللفظية ، و القرائن المقامية، و فهموا مدى أهمية هذه القرائن في تحديد دلالة النص « و دراسة الأصوليين لأدلة تخصيص العام تدل على إدراكهم الواعي لعناصر السياق و أثرها في تحديد المعنى، و هي عناصر مقالية لآية أخرى أو حديث آخر متصل باللفظ العام أو منفصل عنه، و عناصر مقامية كالحس و العقل و العادة و فعل الرسول ﷺ »[2]

و أول من تنبه إلى دور السياق في دراسة المعنى هو الإمام الشافعي (ت204ه) من خلال كتابه : "الرسالة" و فيه عنون أحد الأبواب بـ: "باب الصنف الذي يبين سياقه معناه" و استدل عليه بقوله تعالى :﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ... ﴾ [الأعراف: 163] ، يقول:« فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية حاضرة البحر فلما قال "إذ يعدون في السبت" دل على أنه إنما أراد أهل القرية لأن القرية لا تكون عادية و لا فاسقة بالعدوان في السبت و لا غيره و إنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون »[3]. و له كذلك إشارات أخرى في البيان

---

1 - ينظر: أبو حامد محمد بن حمد الغزالي الطوسي، المستصفى من علم الأصول، ج$_2$، تح: حمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1997م، ص(75-76).

2 - فاطمة بوسلامة، السياق عند الأصوليين المصطلح و المفهوم، مجلة الإحياء، عدد25، ص45.

3 - الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة، تح: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط$_1$، 1940م، ص63.

عن السياق و مفهومه غاية في الأهمية –لا مجال لذكرها- إنما ذكرنا هذا الباب من باب الاستدلال على معرفته بالسياق، كما عنون الشوكاني – هو الآخر- بابا في كتابه "إرشاد الفحول" سماه " باب التخصيص بالسياق" و فيه يتحدث عن تخصيص اللفظ العام من خلال السياق، ويستدل بما أورده الشافعي في كتابه الرسالة و كذا برأي الشيخ تقي الدين في الإلمام يقول:« نص بعض الأكابر من الأصوليين أن العموم يخص بالقرائن القاضية بالتخصيص قال، و يشهد له مخاطبات الناس بعضهم بعضا، حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناءا على القرينة، و الشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم، قال: فلا يشتبه عليك التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب كما اشتبه على كثير من الناس فان التخصيص بالسبب غير مختار، فإن السبب و إن كان خاصا فلا يمنع أن يورد لفظا عاما بتناوله و غيره كما في قوله تعالى:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: 38] و لا ينتهض السبب بمجرده قرينة لرفع هذا، بخلاف السياق فإنه يقع في التبيين و التعيين، أما التبيين ففي المجملات و أما التعيين ففي المحتملات»[1]

ثم يعقب الشوكاني على هذا الرأي بقوله: « و الحق أن دلالة السياق إن قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك، و إن لم يكن السياق بهذه المنزلة و لا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص»[2]. و عند حديثه عن القرائن السياقية يرى الغزالي أن خطاب الشارع لا بد فيه من معرفة اللغة يقول:« ثم إن كان الخطاب أيضا لا يحتمل كفى معرفة اللغة، و إن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ»[3]

و يقسم الغزالي هذه القرينة إلى ثلاثة أقسام:

1- إما لفظ مكشوف مثل قوله تعالى:﴿ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام: 141] .

2- و إما إحالة على دليل العقل مثل قوله تعالى:﴿ وَٱلسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [الزمر: 67].

3- و «إما قرائن أحوال من إشارات و رموز و حركات و سوابق و لواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون لها من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى توجب علما ضروريا يفهم المراد أو توجب ظنا»[4]

---

1 - الشوكاني، إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، ص(397-398).

2 - المصدر نفسه، ص398.

3 - الغزالي، المستصفى، ج2، ص22.

4 - المصدر نفسه، ج2، ص(22-23).

و هذا يدل على معرفة الغزالي بسياق الحال و دوره في تحديد المعنى و لا تفوته كذلك الإشارة إلى أهمية هذه القرائن و الرموز و الإشارات و الحركات الجسمية للمتكلم في إفادة الاستغراق و العموم يقول:« إن قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز و إشارات و حركات من المتكلم و تغيرات في وجهه و أمور معلومة من عادته و مقاصده، وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس، و لا ضبطها بوصف، بل هي كالقرائن التي يعلم بها خجل الخجل ووجل الوجل، و جبن الجبان و كما يعلم قصد المتكلم إذا قال "السلام عليكم" أنه يريد التحية أو الاستهزاء و اللهو، و من جملة القرائن فعل المتكلم فإنه إذا قال على المائدة "هات الماء" فهم أنه يريد الماء العذب البارد دون الحار المالح»[1]، و نلاحظ –هنا- أن مفهوم السياق عند الغزالي يتسع ليشمل ماله علاقة بالمخاطِب أو المتكلم و المخاطَب و ظروف الخطاب وملابساته المختلفة، ثم يقوم بالرد على من اعترض على القول بقرائن الحال بقوله:« أما قولهم ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ فهو فاسد فمن سلم أن حركة المتكلم وأخلاقه و عاداته و أفعاله و تغير لونه و تقطيب وجهه و جبينه، و حركة رأسه و تقليب عينه تابع للفظه، بل هذه أدلة مستقلة، يفيد اقتران جملة منها علوما ضرورية»[2]

و هذه الأقوال تنم عن مدى دقة الغزالي في تفريقه بين المعنى التابع للفظ أو ما يعرف بسياق المقال، و المعنى غير التابع للفظ و يعرف من خلال الأحوال المحيطة بالخطاب من أفعال وعادات و إشارات أو ما يعرف بسياق الحال.

و يبلغ الاعتماد على السياق بشقيه المقالي و المقامي عند من يسمون بالواقفية و هم الذين يتوقفون في دلالة صيغ العموم، إذ يرون أنها لا تدل على عموم و لا خصوص، بل يفهم ذلك من خلال السياق الذي ترد فيه لأن :« اللفظ مشترك و إنما ينزل على خصوص أو عموم بقرينة أو إرادة معينة كلفظ العين فإن أريد به الخصوص فهو موضوع له لا أنه عام قد خصص ، و إن أريد به العموم فهو موضوع له لا أنه خاص قد عمِّم»[3]

و ينوه ابن قيم الجوزية بأهمية السياق، ويحلل دوره في تحديد الدلالة تحديدا نظريا دقيقا من خلال مؤلفه "بدائع الفوائد" :« السياق يرشد إلى تبيين المجمل و تعيين المحتمل، و القطع بعدم احتمال غير المراد و تخصيص العام و تقييد المطلق، و تنوع الدلالة و هذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره و غالط في مناظرته، فانظر إلى قوله

---

1 - الغزالي، المستصفى، ج2، ص(115-116).

2 - المصدر نفسه ، ج2، ص116.

3 - المصدر نفسه ، ج2، ص108.

تعالى:﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: 49] . كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[1]

أما صيغتا الأمر و النهي فلا تفيدان الوجوب و التحريم فقط، بل رصد لها الأصوليون عدة معان تبعا للسياقات الواردة فيها نذكر منها ما يلي :

- الوجوب: كقوله تعالى:﴿ أَقِمِ ٱلصَّلاَةَ ﴾ [الاسراء: 78].
- الندب: كقوله تعالى:﴿ فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: 33].
- الإرشاد: كقوله تعالى:﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ ﴾ [البقرة: 282] .
- الإباحة: كقوله تعالى:﴿ فَٱصْطَادُواْ ﴾ [المائدة: 2] .
- الامتنان: كقوله تعالى:﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام: 142] .
- الإكرام:﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ﴾ [الحجر: 46] .
- التهديد:﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: 65] .
- التعجيز:﴿قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً﴾ [الإسراء: 50] .
- الإهانة:﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان: 49] ......الخ

أما صيغة النهي: "لا تفعل" فقد تكون:

- للتحريم و الكراهية و التحقير: كقوله تعالى: ﴿ لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ [الحجر: 88] .
- العاقبة:﴿ وَلاَ تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّالِمُونَ﴾ [إبراهيم: 42] .
- اليأس: ﴿ لاَ تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ ﴾ [التحريم: 7] .
- الإرشاد:﴿لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة: 101] .[2]

فمجيء هذه الصيغ بهذه المعاني المتعددة ينبئ عن وعي الأصوليين بأثر السياق في تحديد المعنى و لا شك أن منه العناصر المقالية و العناصر المقامية.

و في حديث الشاطبي عن صيغ الأمر و النهي ما يدل على معرفة الشاطبي لمقتضيات الخطاب و بسياق الحال أو المقام أدق المعرفة إذ يرى أن قرائن كل من الأمر و النهي المطلقة تكون على ضربين: « أحدهما :أن تأتي على العموم و الإطلاق في كل شيء و على كل حال،

---

1 - ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج4، خرج أحاديثه: أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 2005م، ص8.

2 - ينظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص(67-68).

لكن بحسب كل مقام، و على ما تعطيه شواهد الأحوال في كل موضع لا على وزن واحد، و لا حكم واحد، ثم وكل ذلك إلى نظر المكلف، فيزن بميزان تنظره، و يهتدي لما هو اللائق و الأحرى في كل تصرف آخذا ما بين الأدلة الشرعية »(1)

فهو يرى أن التفريق بين صيغ الأمر والنهي إنما مرده إلى المعاني أو–بالأحرى– إلى السياقات التي ترد فيها:« فالأوامر و النواهي من جهة اللفظ على تساو في دلالة الاقتضاء والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب، و ما هو نهي تحريم أو كراهة لا تعلم من النصوص و إن علم بها بعض فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني، و النظر إلى المصالح، و في أي مرتبة تقع، و بالاستقراء المعنوي، و لم تستند فيه لمجرد الصيغة، و إلا لزم في الأمر ألا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد، لا على أقسام متعددة والنهي كذلك .» (2)

ثم يشير بعد ذلك إلى دور السياق صراحة في التفريق بين المعاني في كلام العرب بصفة عامة، و يرى الباحثون المحدثون أن المتتبع لمسألة السياق في عمله يجدها أضبط و أشمل مقارنة بما ورد عند غيره من الأصوليين فله وقفات موفقة في فهم أثر السياق في دراسة المعنى – على حد تعبيرهم- (3) . يقول الشاطبي :« بل تقول كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ و إلا صار ضحكة و هزأة، ألا ترى إلى قولهم فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، و فلانة بعيدة مهوى القرط ، و ما لا ينحصر من الأمثلة لو اعتبر اللفظ بمجرده، لم يكن له معنى معقول، فما ظنك بكلام الله و كلام رسوله ﷺ »(4)

و من قبيل معرفة الأصوليين بالسياق، إشارتهم إلى علاقة المتكلم بالمستمع و هو ما يعبرون عنه "بعهد المتخاطبين" حيث بواسطتها يتم الكشف عن بعض معاني الأمر فلا تدل صيغة الأمر بمجردها على الوجوب بل « كل ذلك علم بالقرائن فقد تكون للآمر عادة مع مأمور و عهد، وتقترن به أحوال و أسباب بما يفهم الشاهد الوجوب »(5)

و لا يقف الأصوليون عند معاني العبارات الظاهرة بل يتجاوزونها إلى المعاني الحقيقية التي تفهم ضمنيا من خلال الخطاب و ذلك جراء حديثهم بما يصطلحون عليه بـ"فحوى الخطاب" وهو«

---

1 - الشاطبي ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات، ج3، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفان، ط1، 1997م، ص395.

2 - المصدر نفسه، ج3، ص419.

3 -ينظر:إبراهيم أصبان، السياق بين علماء الشريعة و المدارس اللغوية الحديثة، مجلة الإحياء، عدد25، ص55.

4 - الشاطبي، المصدر السابق، ج3، ص420.

5 - الغزالي، المستصفى، ج2، ص75.

ما عرف به غيره على وجه البينة»[1] و يستدلون عليه بقوله تعالى :﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: 23] . و يفهم من هذه الآية الكف عن جميع أنواع الأذى بالنسبة للوالدين كالضرب والسب و غيرها، و ذلك بدلالة سياق الآية فهي تأمر بعدم التأفيف فما بالك بالضرب و الزجر؟ و تحدث الغزالي عن هذا الضرب تحت عنوان " فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده" ثم يقول « كفهم تحريم الشتم و الضرب و القتل من قوله تعالى :﴿ فلا تقل لهما أف ﴾» [2]

كما تحدث الأصوليون عن أسباب النزول في بعض آيات الأحكام وورود الأحاديث و عادات العرب و أعرافها حالة التنزيل، و راعوا أحوال المخاطبين بالقرآن في كل زمان و مكان، و اتسع مفهوم السياق ليشمل عند بعضهم، سياق السورة ككل أو سياق النص القرآني، و يتسع أكثر عند الشاطبي ليظم سياق التشريع و هو السياق"الحكمي" كما يسميه، و لا مجال لذكرها هنا جميعا لأنها تتصل من جهة بعلوم القرآن و التفسير و تتداخل معها و هذا سنتطرق إليه لاحقا، و من جهة ثانية أخذنا بعض النصوص – فقط- التي تدل على معرفة الأصوليين بالسياق ووعيهم بأهميته من باب التمثيل و الاستدلال لا غير. ولقد وقفنا على السياق عند الأصوليين لماله من علاقة وثيقة بالنص القرآني.

I-2-2- السياق عند البلاغيين و النحويين:

إن غرض البلاغيين من خلال بحثهم في السياق يختلف عن غرض علماء الأصول والتفسير، فإن علماء الأصول هدفهم الوصول إلى الدلالة الكاملة، واستخراج الأحكام المختلفة، أما البلاغيين فإنهم ينطلقون في دراستهم للمعنى من منطلق جمالي فني، فيعمدون إلى تبيين المزايا التي يسمو بها بعض الكلام على بعض جمالا و بلاغة، مراعين في ذلك إرضاء السامعين و مخاطبتهم على أقدارهم، كما يراعون مقامات الكلام، و مقتضيات الأحوال.

لذلك عرَّف – أغلبهم- البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال، « و أما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته »[3] و تُعرِّف إنعام عكاوي مقتضى الحال الذي جاء به البلاغيون بقولها:« المقتضى من فعل قضى حاجته، أتمها و فرغ منها، و إيراد الكلام على صورة الإطناب و الإيجاز مطابقة للمقتضى، فإن اختلاف هذه الظروف يقتضي هيئة خصوصية من

---

1 - السمعاني، قواطع الأدلة، ج1، ص237.

2 - الغزالي، المستصفى، ج2، ص195.

3 - الخطيب القزويني، الإيضاح، ص 11.

التعبير "و لكل مقام مقال" فعلى المتكلم ملاحظة المقام أو الحال، و هو الأمر الذي يدعوه إلى أن يورد كلامه على صورة خاصة تشاكل غرضه، و تلك الصورة الخاصة التي يورد عليها تسمى "المقتضى" أو "الاعتبار المناسب"»[1]

و لفظ "المقام" عند البلاغيين لفظ عام، أي يحمل دلالة السياق العام بنوعيه المقالي و المقامي (اللغوي و سياق الحال) و هو يتجه إلى السياق اللغوي أكثر منه إلى السياق المقامي و نفهم ذلك من خلال تركيزهم على التراكيب اللغوية في أكثر الحالات يقول القزويني:« و مقتضى الحال مختلف فإن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، و كذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، و كذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام»[2]، فهو يركز على الكلام بما يحويه من خواص تركيبية في الجملة، كالتقديم و التأخير و الذكر و الحذف و غيرها، و هي تتصل بالسياق اللغوي أكثر منه بالمقامي.

وهذا لا يعني أن البلاغيين قد أهملوا سياق الحال بل ركزوا عليه في مناسبات عديدة من خلال تركيزهم على المخاطب، و حديثهم عن الكلام الذي يجب أن يكون مناسبا لما جاء من أجله، و فيه يقول السكاكي:« لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، و مقام المدح يباين مقام الذم، و مقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد يباين مقام الهزل ... و لكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر»[3]

و يرى حمزة العلوي أن هذه المقامات لابد أن تكون لها حدود لا تتجاوزها، فإذا تجاوزتها زال حسنها يقول في هذا الصدد :« و لكل حد ينتهي إليه الكلام مقام لا يتجاوزه، فإذا تجاوزه كان أمارة عن خروجه عن الحد، و انحطاطه عن الحسن، فارتفاع شأن الكلام بالرقة و اللطافة و غير ذلك من الصفات الحسنى، و نزول قطر الكلام و وقوعه في أسفل المراتب إنما هو على قدر المطابقة بما هو لائق به من ذلك فهذا الذي يريده علماء البيان بمقتضى الحال إذا أطلقوه»[4]. وفكرة مناسبة

---

1 - إنعام عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص (656-657).

2 - الخطيب القزويني، الإيضاح، ص(11-12).

3 - أبو يوسف بن محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 2000م، ص 256.

4 - يحيى بن حمزة العلوي، الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز، تح: بن عيسى با طاهر، دار المدار الإسلامي، ط$_1$، 2007م، ص117.

الكلام للمقام – هذه- يلتقي فيها البلاغيون مع أصحاب نظرية السياق، الذين نصوا على أن لكل ميدان تعبيراته الخاصة به، فالتعبيرات المستخدمة في المنزل – مثلا- تختلف عن تعبيرات أماكن العبادة، و كذا تختلف عن تعبيرات العمل.

و نلاحظ كذلك اهتمام البلاغيين بالمخاطَب و بمستواه الثقافي و العقلي فخطاب الذكي غير خطاب الغبي، و من قبيل اهتمامهم بالمخاطب تقسيمهم الخبر إلى ثلاثة أضرب بحسب حال المخاطب:

1- فإذا كان خالي الذهن من الحكم : ألقي إليه الكلام دون مؤكدات.
2- و إذا كان مترددا في الحكم : ألقي إليه الكلام بمؤكد واحد.
3- فإذا كان منكرا للحكم: ألقي إليه بأكثر من مؤكد.

و في ذلك يقول حمزة العلوي: « و على هذا ينشأ ما ذكرناه آنفا- (و قد تحدث عن تفاوت مقامات الكلام)- من أن الخبر إذا كان ساذجا فحسن الكلام تجريده عن مؤكد يلزمه لمطابقته مقتضى حاله، و إن كان الغرض منه هو التردد فمقتضى حاله أن يكون له مؤكد واحد و إن كان الغرض به هو الإنكار فلا بد فيه من التأكيد وجوبا لكونه مطابقا لمقتضى حاله، و هكذا القول في جميع ما يعرض من أحوال المسند و المسند إليه من حذف و إثبات و تعريف و تنكير، و صلة ، و إشارة و إضمار و إظهار ...» [1]

و هكذا تستمر مع البلاغيين فكرة مقتضى الحال مع جميع مباحث البلاغة –تقريبا –يقول السكاكي في الاسناد الخبري: « و إن كان مقتضى الحال طي ذكر المسند إليه، فحسن الكلام تركه، و إن كان المقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة، فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب، و كذا إن كان المقتضى ترك المسند فحسن الكلام وروده عاريا عن ذكره ...» [2]
و فكرتا الحال و المقام في مفهوم البلاغيين مرتبطتان بالبعدين الزماني و المكاني للكلام- على رأي خلود العموش-حيث تقول: « أن الأمر الذي يدعو المتكلم إلى تقديم صياغة على وجه معين، إما أن يتصل بزمن هذه الصياغة فيسمى "الحال"، و إما أن يتصل بمحلها فيسمى: "المقام" و من هنا ارتبطت فكرة الحال و المقام بالمقال، و اختلاف صور هذا المقال يعود بالضرورة إلى اختلاف الحال والمقام، و تمتد فكرة المقام إلى علاقة المجاورة التي تكون بين كلمتين متتابعتين فقالوا: "لكل كلمة مع صاحبتها مقاما"».[3]

---

1 - يحيى بن حمزة العلوي، الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز، ص118.

2 - أبو يوسف بن محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، ص 267.

3 - خلود العموش، الخطاب القرآني (دراسة في العلاقة بين النص و السياق)، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، جدارا للكتاب العالمي، عمان، الأردن، ط$_1$، 2008م، ص55.

و أبرز عناصر السياق التي يتعرض لها البلاغيون: أغراض الكلام، و طبيعة الموضوع، وكذا مراعاة حال المخاطَب، و يمكن ملاحظة هذه العناصر فيما نقله الجاحظ عن ابن المقفع في تعريفه للبلاغة، حين قال : « البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة فمنها ما يكون في السكوت و منها ما يكون في الاستماع، و منها ما يكون في الإشارة، و منها ما يكون في الاحتجاج، و منها ما يكون جوابا، و منها ما يكون ابتداء ... فعامة ما يكون في هذه الأبواب الوحي فيها و الإشارة إلى المعنى، و الإيجاز هو البلاغة، فأما الخطيب بين السماطين و في إصلاح ذات البين، فالإكثار في غير خطل و الإطالة في غير إملال، و ليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك ... فقيل له: فإذا مل السامع الإطالة التي ذكرت أنها حق ذلك الموقف ؟ قال: إذا أعطيت كل مقام حقه، و قمت بالذي يجب من سياسة ذلك المقام و أرضيت من يعرف حقوق الكلام فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد و العدو... ثم قال: و السنة في خطبة النكاح أن يطيل الخاطب و يقصر المجيب »(1)

و سئل ابن المقفع عن قول عمر – رحمه الله - :« ما يتصعدني كلام كما تتصعدني خطبة النكاح » فقال : « ما أعرفه إلا أن يكون أراد قرب الوجوه من الوجوه، و نظر الحداق من قرب في في أحداق الحداق لأنه إذا كان جالسا معهم، كانوا كأنهم نظراء و أكفاء، فإذا علا المنبر صاروا سوقة و رعية »(2)

نستخلص من خلال كلام ابن المقفع العناصر السياقية التالية:

- عدد أوجه البلاغة بأنها قد تكون في السكوت أو الاستماع أو الإشارة، و هي أمور مرتبطة بسياق الحال، أي بالموقف الفعلي للحدث اللغوي.
- ليست البلاغة محصورة في الإيجاز أو الإطناب، و إنما في إعطاء كل مقام حقه و ما يجب له منهما، فالإيجاز و الإطناب أسلوبان من أساليب التعبير مرتبطان بسياق الحال.
- مراعاة المقامات المختلفة التي قيل فيها الكلام، فمنها ما يحتاج إلى إطالة مثل إصلاح ذات البين و منها ما لا يحتاج إلى ذلك، و منها ما يحتاج إلى الوقوف كالخطب المنبرية، و منها ما يحتاج إلى الجلوس كخطبة النكاح.
- التركيز على المعنى من خلال قوله: "فعامة ما يكون في هذه الأبواب البحث فيها و الإشارة إلى المعنى " أي ربط البلاغة بالوصول إلى المعنى، و السياق نفسه يبحث في المعاني.

---

1 - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان و التبيين، المجلد الأول، دار الفكر للجميع، بيروت، لبنان، دط، 1968م، ص82.

2 - المصدر نفسه، المجلد الأول، ص83.

- مراعاة المخاطَب و لكن ليس أي مخاطب، و إنما الذي يعرف حقوق الكلام.

- تغير الظروف والأحوال بتغير الزمان و المكان أي بتغير السياقات فمثلا يكون الخطيب نظيرا ونِدا في خطبة النكاح للناس، فإذا علا المنبر في خطبة الجمعة-مثلا-صاروا سوقة و رعية.

و يذهب ابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القرآن "إلى نفس ما ذهب إليه ابن المقفع من مراعاة الخطيب للمقام الذي يتكلم فيه حيث قال:« فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاما في نكاح أوحمالة أو تخصيص أو صلح أو ما أشبه ذلك لم يأت به من باب واحد بل يفتن فيختصر تارة إرادة التخفيف ويطيل تارة إرادة الإفهام ويكرر تارة إرادة التوكيد ويخفي بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين ويكشف بعضا حتى يفهمه بعض الأعجميين ويشير إلى الشيء ويكني عنه وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وكثرة الحشد وجلالة المقام»[1]، وبهذا فقد عدد كل من ابن المقفع وابن قتيبة العناصر السياقية التي يمكن القول أنها تؤدي إلى تمام إبلاغ الرسالة الكلامية .

أما السكاكي فيرى أن زيادة بعض الحروف لها مقامات تقتضيها كالتقرير و التأكيد « ومما يعد من الإطناب وهو في موقعه قول الخضر لموسى –عليه السلام- في الكرة الثانية "ألم أقل لك "بزيادة "لك"لاقتضاء المقام مزيد تقرير لما قد قدم له من :"إنك لن تستطيع معي صبرا "و كذلك قول موسى عليه السلام : "رب اشرح لي صدري" بزيادة : "لي" لاكتساء الكلام معها مع تأكيد الطلب، لانشراح الصدر ما لا يكون بدونه »[2]، و هذا القول يبين أهمية القرائن المصاحبة للحدث الكلامي في تبيين سياق الحال.

ولمزيد من الإيضاح يمكن الوقوف عند علمين من أعلام البلاغة أحدهما الجرجاني الذي كان موفقا في شرح ما يعرف بالسياق اللغوي، فاعتنى بالألفاظ و الكلمات من خلال التراكيب التي ترد فيها من خلال ما عرف عنده بنظرية النظم، و الآخر"الجاحظ" و الذي وفق في شرح سياق الحال، من خلال تركيزه في عده مواضع من كتابه –البيان و التبيين – على عناصر سياق الحال فقد اعتبر حركات الشخوص و إيماءاتهم و إشارتهم و هيئاتهم من العناصر المساهمة في الإفصاح عن المعاني.

و يعرِّف عبد القاهر الجرجاني النظم بأنه :« تعليق الكلم بعضها ببعض و جعل بعضها بسبب من بعض »[3]. و يقول أيضا : «اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه

---

1 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، ط$_1$، 1954م، ص13.

2 - السكاكي، مفتاح العلوم، ص394.

3 - عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه و علق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط$_3$، 1992م، ص4.

علم النحو، وتعمل على قوانينه و أصوله، و تعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، و تحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها »[1]. و يقول:«لا نظم في الكلم و لا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، و يبنى بعضها على بعض و تجعل هذه بسبب من تلك »[2]

و يتقارب مفهوما السياق و النظم، فالنظم هو تأليف الكلم في سياق محدد يقتضيه علم النحو، و يشرح عبد القاهر –نظريته هذه-من خلال مصطلحات تشير إلى السياق كالضم و الترتيب والتركيب، و التأليف و النسق و السياق و الرصف ...و غيرها .

و للكلم عند الجرجاني وظيفتان أساسيتان واحدة دلالية و الأخرى جمالية، وكلاهما مرتبط بالسياق ارتباطا وثيقا، فالأولى هدفها خلق المعنى، و الثانية خلق البلاغة.

و يفرق عبد القاهر الجرجاني من خلال الوظيفة الأولى بين حروف منظومة وبين كلم منظومة، فنظم الحروف هو تواليها في النطق فقط، و نظم الكلم قائم على اقتفاء آثار المعاني، وهنا تتجلى ظاهرة السياق عند الجرجاني– ولا يتم نظم الكلم إلا بترتيب معين لابد فيه من توخي معاني النحو.

كما تحدث الجرجاني عن كيفية تعليق الكلم و أضرب هذا التعليق كتعلق الاسم بالاسم، والاسم بالفعل، و تعلق الحرف بهما ولا يكون التعلق بين الحرف و الفعل و لا بين الحرف و الاسم إلا في النداء، و يؤكد الجرجاني على أقواله هذه بأن الفكر لا يمكنه أن يتعلق بمعاني الكلم مجردة من معاني النحو:« و مما ينبغي أن يعلمه الإنسان و يجعله على ذكر أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفرادا و مجردة من معاني النحو، فلا يقوم في وهم، و لا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى "فعل" من غير أن يريد إعماله في اسم و لا أن يتفكر في معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه و جعله فاعلا له أو مفعولا»[3]، و يركز على النظام و الترتيب الذي جاءت عليه الكلم، فإذا زال الترتيب زال المعنى معه:« فإن أردت أن ترى ذلك عيانا فاعمد إلى أي كلام شئت، و أزل أجزائه عن مواضعها، و ضعها وضعا يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها فقل في" قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل" "من نبك، حبيب ذكرى منزل" ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها؟»[4]. و يذهب تمام حسان إلى أن المقصود بالتعليق عند عبد القاهر

1 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص81.

2 - المصدر نفسه، ص55.

3 - المصدر نفسه، ص410

4 - المصدر نفسه، ص 410.

الجرجاني « إنشاء العلاقات بين المعاني النحوية بواسطة ما يسمى بالقرائن اللفظية و المعنوية والحالية» و أن للتعليق أهمية تجعل منه " الفكرة المركزية في النحو العربي" لأنه يحدد بواسطة القرائن معاني الأبواب في السياق، و يفسر العلاقات بينها على صورة أوفى و أفضل و أكثر نفعا في التحليل اللغوي لهذه المعاني الوظيفية النحوية»[1]

و يقف عبد النعيم خليل على الفرق بين نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني و بين النظرية السياقية الحديثة بقوله:« غير أن هناك فرقا جوهريا بين السياق اللغوي عند المحدثين و ما قصده عبد القاهر باصطلاح النظم، إذ العلاقة بين الوحدات اللغوية في السياق اللغوي أساسها البحث عن الدلالة، فالسياق عامل أساسي في توضيح الدلالة، إذا ما كان هناك لبس أو غموض في المعنى المعجمي لكلمة ما، بينما النظم عند عبد القاهر إن هو إلا إدراك لتلك القوانين النحوية التي تنظم العلاقة الأسلوبية بين الوحدات اللغوية من منطلق قضية الصواب و الخطأ »[2]. لكننا نلاحظ أن عبد القاهر الجرجاني من خلال " الوظيفة الجمالية" التي تهدف إلى خلق البلاغة يركز أكثر على دور السياق و فاعليته في بناء المعنى و جماليته، و يتجاوز قضية الصواب و الخطأ التي قال بها عبد النعيم خليل، و بهذا ينفي الجرجاني بأن يكون للكلم المفردة دور جمالي خارج السياق، إنما تكون الألفاظ فصيحة أو غير فصيحة من خلال النظم و التأليف والتركيب الذي ترد فيه. يقول الجرجاني في تحقيق القول في الفصاحة و البلاغة «...و هل تجد أحدا يقول "هذه اللفظة فصيحة"، إلا و هو يعتبر مكانها من النظم و حسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟ ثم يقول - بعد ذلك - : فقد اتضح – إذن- اتضاحا لا يدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، و لا من حيث هي كلم مفردة، وأن الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها و ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ ؟»[3] و يستشهد الجرجاني على ذلك في أن اللفظ المفرد قد تستحسنه في موضع دون آخر إذ يتغير حسنه بتغير السياقات التي يرد فيها يقول:« و مما شهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك

---

1 - تمام حسان، اللغة العربية معناها و مبناها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، دط، 1994م، ص 188.

2 - عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء و المحدثين، ص 172.

3 - ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص(44-46).

وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك و توحشك في موضع آخر »[1] و يمثل على ذلك من خلال لفظة " الأخدع" التي استحسنها في مواضع دون أخرى.

في بيت الحماسة:

تلفت نحو الحي حتى وجدتني*** وجعت من الأمعاء ليتا و أخدعا

و بيت البحتري:

و إني إن بلغتني شرف الغنا***واعتقت من رق المطامح أخدعي

يقول:« فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام:

يا دهر قم من أخدعيك فقد ***أضججت هذا الأنام من خرقك

فنجد لها من الثقل على النفس، و من التنغيص و التكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة و من الإيناس و البهجة »[2]

و في حديثه عما يسميه بالمعنى و معنى المعنى : يرى أن الكلام ينقسم إلى ضربين؛ ضرب يظهر معناه بدلالة لفظه و يسميه "المعنى" و ضرب يدلك لفظه على معناه و يسميه "معنى المعنى" و فيه يقول:« ألا ترى أنك إذا قلت "هو كثير رماد القدر" أو " طويل النجاد" أو قلت في المرأة " نؤوم الضحى" فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، و لكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى -على سبيل الاستدلال- معنى ثانيا هو غرضك كمعرفتك من " كثير رماد القدر" أنه مضياف، و من " طويل النجاد" أنه طويل القامة، و من " نؤوم الضحى" في المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها»[3]، و هنا نلاحظ أن الجرجاني اهتم بجانبي السياق: المقالي و اللغوي الذي نفهمه من المعنى المباشر للألفاظ، و السياق المقامي الذي اصطلح عليه بمعنى المعنى، و من النماذج التي تؤكد اهتمام "عبد القاهر" بشقي السياق في دراسته للتراكيب المختلفة ما جاء في حديثه عن الحذف والتقديم والتأخير و التمثيل و الكناية و غيرها.

أما الجاحظ فقد كان موفقا في الاقتراب من سياق المقام أو السياق الاجتماعي باصطلاح المحدثين و ذلك عندما صنف صور الدلالة فجعلها خمسا:« و جميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ و غير لفظ خمسة لا تنقص و لا تزيد أولها اللفظ، ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط

1 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 46.

2 - المصدر نفسه، ص47.

3 - المصدر نفسه، ص262.

ثم الحال التي تسمى نصية و النصية هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف، و لا تقصر عن تلك الدلالات، و لكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها، وحيلة مخالفة لحيلة أختها و هي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة، ثم عن حقائقها في التفسير، وعن أجناسها و أقدارها، و عن خاصها و عامها و عن طبقاتها في السار و الضار، وعما يكون منها لغوا بهرجا، و ساقطا مطرحا»[1]، فالجاحظ – هنا - كان واعيا في التفريق بين نوعي السياق حين قال من لفظ أو غير لفظ ، حيث كان على علم من أن هناك قرائن أخرى للسياق، غير التراكيب اللفظية، من ذلك حديثه عن الإشارة « و الإشارة و اللفظ شريكان، و نعم العون هي له، و نعم الترجمان هي عنه، و ما أكثر ما تنوب عن اللفظ، و ما تغني عن الخط، و بعد فهل تعدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة ، و حلية موصوفة على اختلافها في طبقاتها و دلالاتها، وفي الإشارة بالطرف و الحاجب، وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير و معونة حاضرة، في أمور يسترها بعض الناس من بعض، و يخفونها من الجليس و غير الجليس، و لولا الإشارة لما تفهم الناس معنى خاص الخاص، و لجهلوا هذا الباب البتة»[2]

كما تحدث عن الموازنة بين المعاني و المستمعين حتى يقسم أقدار المعاني على أقدار المستمعين، فلا يكلم العامة بكلام السوقة، و لا يكلم السوقة بكلام العامة، و فيه مراعاة لحال المخاطب و مستواه الثقافي و الاجتماعي يقول:« و أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، و ذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة، و لا الملوك بكلام السوقة، و يكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة...ثم يقول : و من حق المعنى أن يكون الاسم له طبقا، و تلك الحال له وفقا، ويكون الاسم له لا فاضلا و لا مفضولا، و لا مقصرا و لا مشتركا و لا مضمنا و يكون مع ذلك ذاكرا لما عقد عليه أول كلامه، ويكون تصفحه لمصادره في وزن تصفحه لموارده، و يكون لفظه مونقا، ولهول تلك المقامات معاودا، و مدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم و الحمل عليهم على أقدار منازلهم، و أن تواتيه آلاته و تتصرف مع آداته»[3]

و جاء في وصية بشر ابن المعتمر أن المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة، و إنما مدار الشرف على الصواب و إحراز المنفعة مع موافقة الحال و ما يجب لكل مقام من المقال... [4] و هذا يعني أن للظروف الحالية

1 - الجاحظ، البيان و التبيين، ج$_1$، ص56.

2 - المصدر نفسه، ج$_1$، ص57.

3 - المصدر نفسه، ج$_1$، ص67.

4 - ينظر: المصدر نفسه، ج$_1$، ص95.

المحيطة بالحدث اللغوي وزنا كبيرا و قيمة هامة في تحديد السياق المقامي للحدث اللغوي مثل مراعاة حال المتكلم و حال المتلقي، و ظروف القول المحيطة به من إشارات و حركات و إيماءات و غيرها.

كان الجاحظ في كل هذه الأمور على دراية كبيرة بها، حيث كان يركز عليها في كل مرة، ويرى أنها تابعة للحدث اللغوي و نعم المبين له و الترجمان عنه، و من المواضع الأخرى التي أشار فيها الجاحظ إلى سياق الحال نذكر قوله:«...و جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول، وقلة الحذق بما التمس من المعاني أو خرق...» [1]، و مثله قوله: « فإن ابتليت بمقام لا بد لك فيه من الإطالة فقدم أحكام البلوغ في طلب السلامة من الخطل، قبل التقدم في أحكام البلوغ في شرف التجويد، و إياك أن تعدل بالسلامة شيئا فإن قليل كاف خير من كثير غير شاف»[2]و كان الجاحظ في كل مرة يبين مواقع الإطناب و مواقع الإيجاز من ذلك- مثلا- ما ذكره في أن القرآن الكريم كان يراعي أحوال المخاطبين فكان إذا خاطب العرب أوجز و أخرج الكلام مخرج الإشارة و الحذف، و إذا خاطب بني إسرائيل أطال وجعل الكلام مبسوطا. كما تحدث الجاحظ عن الشروط التي يجب أن تتوفر في الخطيب- سواء أكانت مرتبطة به أم بالمكان أم بالزمان- حتى يكون له تأثير في غيره. وهكذا فإن الجاحظ كان على معرفة واسعة بسياق الحال أو السياق المقامي. كما تحدث البلاغيون عن مباحث بلاغية أخرى ترتبط ارتباطا وثيقا بالسياق كالأغراض البلاغية للخبر و الإنشاء و فصاحة اللفظ و ما يعتورها من تنافر و تلاؤم و تقارب.

أما النقاد – إن أمكن عدهم من علماء البلاغة- فلهم وقفات في النقد تنبئ بمعرفتهم بالسياق و حكمهم لشاعر دون آخر على أساس منه، من ذلك حديثهم عن حسن المطالع و حسن الختام وبيت القصيد، كما كانوا ينظرون في أوضاع الكلمة في الجملة من تقديم و حذف و إقواء و غيرها ، كما راعوا عدة مقاييس في النقد منها الخلقية و الدينية و الاجتماعية و تمثل السياق الاجتماعي أو الثقافي و من الأدوات الشعرية التي يجب أن تتوافر عند الشاعر :(المعرفة)، يقول ابن طباطبا :« والمعرفة بأيام الناس و أنسابهم و مناقبهم و مثالبهم ...و التصرف في معانيه (يقصد الشعر) في كل فن قالته العرب فيه و سلوك مناهجها في صفاتها و مخاطباتها و حكاياتها و أمثالها، والسنن المستعملة منها، و تعريضها و تصريحها، و إطنابها و تقصيرها و إطالتها و إيجازها

---

1 - الجاحظ، البيان و التبيين، ج1، ص79.

2 - المصدر نفسه، ج1، ص81.

ولطفها و خلابتها، و عذوبة ألفاظها و جزالة معانيها، و حسن مبادئها، و حلاوة مقاطعها، و إيفاء كل معنى حظه من العبارة...» [1]

و يذهب ابن طباطبا إلى ما ذهب إليه الجاحظ في مخاطبة الناس على أقدارهم و رتبهم مع فرق أن الجاحظ كان يتحدث عن الخطباء و ابن طباطبا عن الشعراء فعلى الشاعر أن يحضر لبه عند كل مخاطبة« فيخاطب الملوك بما يستحقونه من جليل المخاطبات و يتوقى حطها عن مراتبها وأن يخلطها بالعامة، كما أن يتوقى أن يرفع العامة إلى درجات الملوك، و يعد لكل معنى ما يليق به و لكل طبقة ما يشاكلها حتى تكون الاستفادة من عقله في وضعه الكلام مواضعه، أكثر من الاستفادة من قوله في تحسين نسجه، و إبداع نظمه»[2]، فالشعراء كانوا كثيرا ما يتعرضون للعقاب و المعاتبة و حرمان الأجر و العطاء جراء مدائحهم لأنهم لم يراعوا سياق المقام و حال المخاطب، في المقابل أجزل الملوك العطاء لآخرين و قربوهم إليهم لأنهم أجادوا التعبير عن أحوال الملوك و مقاماتهم.

أما النحويون فقد تحدثوا عن كثير من الظواهر النحوية و اللغوية المرتبطة بالسياق و دلالته، نذكر من بينهم ابن جني الذي تحدث في كتابه – الخصائص- عن ظواهر صوتية سياقية جمة كالمد و التقصير و الترخيم ... و غيرها، كما تحدث عن الدلالة النفسية لبعض الأصوات اللغوية، حتى أنه أفرد بابا في الخصائص أسماه « " تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني"»[3]، و من الأمثلة التي يمكن أن نستدل بها على معرفته بسياق الحال ما جاء به أثناء حديثه عن أضرب حذف الاسم حيث يمكن للحال أن يحل محل المحذوف يقول:«و قد حذفت الصفة و دلت الحال عليها، و ذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم : سير عليه ليل، و هم يريدون : ليل طويل. و كأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها، و ذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح و التطريح و التفخيم و التعظيم ما يقوم مقام قوله : طويل أو نحو ذلك، و أنت تحس هذا من نفسك إذا تأملته، و ذلك أن تكون في مدح إنسان و الثناء عليه، فتقول : كان والله رجلا! فتزيد في قوة اللفظ بـ" الله" هذه الكلمة، وتتمكن في تمطيط اللام و إطالة الصوت بها أو عليها أي"رجلا" فاضلا أو شجاعا أو كريما أو نحو ذلك. و كذلك تقول سألناه فوجدناه إنسانا! وتمكن الصوت بإنسان و تفخمه، فتستغني بذلك عن وصفه بقولك: إنسانا سمحا أو جوادا أو نحو ذلك، و كذلك إذا ذممته ووصفته بالضيق قلت: سألناه و كان إنسانا! و تزوي وجهك وتقطبه،

---

1 - أبو الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي، كتاب عيار الشعر، تح:عبد العزيز بن ناصر المانع، دار العلوم للطباعة و النشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، دط، 1985م، ص6.

2 - المصدر نفسه، ص9.

3 - أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ج$_1$، ص499.

فيغني ذلك عن قولك : إنسانا لئيما أو لحزا أو مبخلا أو نحو ذلك»[1]، فالنص يبين كيف أن المعنى مختلف حسب اختلاف حال المتكلم فتفخيم الصوت أثناء نطق كلمة" إنسان" يغنينا عن الوصف المحمود، و الحركة في الوجه أي تقطيبه- تغنينا عن الوصف المذموم، إذن فثمة سياق لغوي ملفوظ تؤثر الحركات الصوتية و حركات الوجه في تحديد معناه.

فالعرب القدامى كانوا يراعون جانبي السياق في فهم دلالة النص (الجانب اللغوي)، والجانب المقامي الذي يبين حال المخاطبين ، وكذا التذييل ففيه مراعاة لحال المخاطبين بالقرآن كالرسول ﷺ والمؤمنين واليهود والكفار كل حسب درجة إيمانه وكفره.

I-3- السياق في الفكر الغربي:

I-3-1- السياق في المدارس اللسانية:

تعتبر دلالات السياق أظهر و أبرز الدلالات و أقواها في خدمة النص و إبراز معانيه، و قد تطور مفهوم السياق ليصبح نظرية كاملة عرفت حديثا بالنظرية السياقية، و قد جاءت هذه النظرية بصيغتها الأخيرة بعد أن كانت مبعثرة في أعمال اللغويين و اللسانيين.

تعددت المناهج اللغوية الغربية لدراسة المعنى من البنيوية السوسورية و النظرية الإشارية لـ" أوجدن و ريتشاردز" اللذين ظهرت أفكارهما في كتابهما " معنى المعنى"، إلى النظرية السلوكية بزعامة "بلومفيلد" الذي لفت الانتباه إلى أهمية الموقف و الاستجابة. كما لا ننسى مساهمة النحو التحويلي التوليدي بزعامة كل من هاريس و تشومسكي. فالبنيويون بدءا من سوسور يرون أن السياق هو تتابع مجموعة من العناصر و تآلفها في سلسلة الكلام حيث يعتمد هذا التتابع و التآلف على الامتداد فيما يطلق عليه "العلاقات السياقية" و تثير كل كلمة في السياق كلمات أخرى، وتمثل واحدة من عدة اختيارات كانت ممكنة»[2]

و يرى السلوكيون أن "السلوك الإنساني" يوصف أكمل وصف و أدقه عن طريق مراعاة الظواهر الفيسيولوجية و غيرها من الظواهر المادية التي تصحب سلوك الأفراد و عندما تحدث "بلومفيلد" عن معنى الكلمة و معنى النطق عامة، قال أنه ينبغي أن يعرف عن طريق أحداث عملية، و المثال المعروف الذي أورده هو الحوار الدائر بين جاك و جيل حين ترى تفاحة،

---

1 - أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ج2، ص150.

2 - طه جابر العلواني، السياق (المفهوم، المنهج، النظرية)، مجلة الإحياء، عدد 26، نوفمبر2007م، ص 50.

تستشعر الجوع، فيصدر صوت من حنجرتها، يقفز جاك و يحضر التفاحة لجيل، و هو ما نعته بـ"الفعل و رد الفعل" أو " المثير و الاستجابة".

هذه الأحداث المتتابعة تتكون من ثلاثة أقسام:

1- الأحداث العملية السابقة على الحدث الكلامي.
2- الكلام.
3- الأصوات العملية التي تلي الحدث الكلامي.

بالرغم من أن السلوكية التي طبقها بلومفيلد على اللغة سلوكية آلية إلا أنه يدخل في اعتباره عناصر غير لغوية (اجتماعية) غير أنها تعبر عنها بمصطلحاتها الخاصة. يقول السعران:« إنها لا تتجاهل في الحقيقة شخصية المتكلم و شخصية السامع و بعض الظروف المحيطة بالكلام : بل إن هذه المدرسة بعنايتها بتحليل المظاهر الفسيولوجية و الفيزيقية خاصة، قد وجهت عناية اللغويين نحو ربط المعنى بمجالات غير الكلام، مجالات تستلزم التحليل على مستويات خاصة»[1]، أما عن قصور هذه المدرسة و غيرها (الإشارية، التصوري، السلوكي) في دراسة المعنى هو أن « مشكلة اتجاهات أوجدن و ريتشاردز و بلومفيلد في دراسة المعنى أن كلامهم حاول شرح السيمانتيك على ضوء متطلبات علمية أخرى »[2] و بالمقابل نجحت نظرية فيرث لأنها لم تخرج عن دائرة اللغة.

و تجدر الإشارة إلى أن جميع المناهج التي ظهرت قبل" فيرث" لم تستطع أن تقدم فكرة السياق بالمفهوم الذي تحدد على يديه حيث أصبح نظرية دلالية متكاملة الجوانب، لكن فيرث يدين ببعض أفكاره لـ" مالينوفسكي" فأغلب المصادر تشير إلى تأثره به، إذ أيقن – مالينوفسكي- أثناء انشغاله بأبحاث خاصة بسكان" الترروبرياند" في البحار الجنوبية أن اللغة ليست مجرد أداة لتوصيل الأفكار« بل هي في المكان الأول جزء من نشاط اجتماعي متسق، و في اللحظة التي تفصل فيها الكلمة عن سياق هذا النشاط الذي يغلفها أو عن سياق الموقف الذي تستخدم فيه تصبح كلمة جوفاء، غير ذات مغزى، لأن الألفاظ لا يمكن أن توجد في فراغ»[3]

و أثناء دراسته حول قبائل الشعوب البدائية لهذه الجزر، وجد أنه من الصعب العثور على مرادفات لفظية حرفية لعبارات و تعابير مختلفة تتعلق بعاداتهم و تقاليدهم و معتقداتهم، وأمام

---

1 - محمود السعران، علم اللغة(مقدمة للقارئ العربي)، دار النهضة العربية، بيروت، دط، دت، ص305 و ما بعدها.

2 - أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص73.

3 - عزت علي، اللغة و نظرية السياق، مجلة الفكر المعاصر، العدد76، 1971م، ص19.

صعوبة ترجمة هذه التعابير إلى الإنجليزية، رأى أنه لا بد من الرضوخ لأحد اختيارين:

- إما اعتماد الترجمة الحرفية للنص الأصلي، فلا تكون مفهومة في هذه الحالة للقارئ الإنجليزي.

- و إما اختيار الترجمة المصحوبة بالملاحظات أي شرح الموقف« و كانت وظيفة هذه الملاحظات تشخيص الموقف الخاص بالنص بنسبته إلى بنيته سواء أكانت لفظية أو غير لفظية، و قد أشار مالينوفسكي لذلك و سماه " سياق الموقف" Context of situation و يشمل كل ما ينتمي للمحيط الثقافي الذي يصحب عملية إنتاج النص و تلقيه»(1)

و بهذا فإن "مالينوفسكي" و في إطار إيجاد الحل لبعض المشاكل التي صادفها مع قبائل التروبرياند وجد نفسه يخرج بنظرية سياق الموقف- هذه- حيث أشار مالينوفسكي إلى جانب من السلوك اللغوي أسماه بلغة التجاملphatic communion حيث ذهب إلى أن كثيرا مما نتكلم به لا يقصد به أساسا التفاهم أو تقديم المعلومات أو إصدار الأوامر أو التعبير عن الآمال و الرغبات و إثارة العواطف. و إنما يستعمل لخلق شعور بالتفاهم الإجتماعي و المعاملة، و كثير من العبارات المعَدَّة أصلا ، مثل عبارة ! It's another beautiful day (هذا يوم آخر جميل) حين تكون بداية حديث بين بائع و مشتري، لا يقصد به نقل بعض المعلومات عن الطقس إلى صاحب المحل، بل هي نموذج من التجامل. (2)

و إن كان مالينوفسكي اهتم بسياق الموقف فإن" فندريس" اللغوي الفرنسي اهتم بالجانب الثاني من السياق بمفهومه العام و هو السياق اللغوي، حيث ذهب إلى أن الكلمة داخل النص لها معنى واحد يقول: « إننا حينما نقول بأن لإحدى الكلمات أكثر من معنى واحد في وقت واحد نكون ضحايا الانخداع إلى حد ما إذ لا يطفوا في الشعور من المعاني المختلفة التي تدل عليها إحدى الكلمات إلا المعنى الذي يعينه سياق النص ، أما المعاني الأخرى جميعها تمضي و تتبدد و لا توجد إطلاقا»(3)، ففندريس يؤكد أن للكلمات المعجمية معنى واحد لا غير و لكن لا يكون ذلك إلا من خلال وضعه في سياق لغوي أو كما نسميه سياق النص، أما مالينوفسكي فكان اهتمامه أكبر بـ " سياق الموقف" و لكن ليس بمعزل عن الألفاظ، و قد نادى بتطبيق أفكاره – هذه- لا في علم اللغويات فحسب« بل من حيث الشروط العامة التي تستخدم فيها اللغة بوجه عام»(4)

---

1 - إبراهيم أصبان، السياق بين علماء الشريعة و المدارس اللغوية الحديثة، مجلة الإحياء، عدد25، ص60.

2 - ينظر: جون لاينز، علم الدلالة، تر: عبد الحليم الماشطة، كلية الآداب، جامعة البصرة، دط، 1980م، ص32.

3 - فندريس، اللغة، تر: عبد الحميد الدواخلي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1995م، ص228.

4 - عزت علي، اللغة ونظرية السياق، مجلة الفكر، ص22.

و قد تأثر زعيم مدرسة لندن " فيرث" بأفكار "مالينوفسكي" و أكد على الوظيفة الاجتماعية للغة، و عرفت مدرسته بما يسمى " بالمنهج السياقي" Contextual Approach و قد صرح فيرث بأن « المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية أي وضعها في سياقات مختلفة...و على هذا فدراسة معاني الكلمات تتطلب تحليلا للسياقات و المواقف التي ترد فيها حتى ما كان منها غير لغوي و معنى الكلمة يتعدل تبعا لتعدد السياقات التي تقع فيها، أو بعبارة أخرى تبعا لتوزعها اللغوي Linguistics distribution »[1]، و يميز فيرث هنا بين السياق اللغوي الفعلي Verbal context و سياق الموقف Context of situation و كلاهما يحكم الاستعمال، و يضبط حركة الكلمات حيث يبين الأول أن الكلمة لا يتحدد معناها إلا بعلاقاتها مع الكلمات الأخرى في السلسلة الكلامية، و يبرز الثاني أوجه التغيير الذي يصيب المدلولات باختلاف المواقف التي تستخدم فيها الكلمات. [2]

" ففيرث" يلتقي مع " مالينوفسكي" فيما يعرف بنظرية سياق الموقف لكن كل من الإثنين يستخدم هذه النظرية بطريقة مختلفة، لأن "مالينوفسكي" كان عالما انثروبولوجيا، و كان اهتمامه باللغة عارضا اقتضت إليه دراسته للأجناس البشرية، أما "فيرث" فكان لغويا مهتما بالثقافة الإنسانية « فسياق الموقف الخاص بمالينوفسكي يتألف من الملامح الواقعية الفعلية التي ترتبط بالبنية الثقافية والطبيعية التي حدث فيها الموقف»[3]

هذا ما جعل فيرث يتهمه بالتخصيص، و يرى أن اتجاهه في سياق الموقف اتجاه "براغماتي" حيث أنه خلط بين الإطار النظري و الإطار العملي، أي الأحداث العملية التي يصح أن تؤخذ على أنها مجرد أمثلة نموذجية لهذا الاستخدام اللغوي « أما سياق الموقف بالنسبة لفيرث فهو عبارة عن إطار منهجي، يمكن تطبيقه بوجه عام على الأحداث اللغوية و هو مجموعة مترابطة من الأجزاء يمكن تناولها على مستوى يختلف عن مستوى الأبواب النحوية، و إن كانت لها نفس الطبيعة المجردة»[4]

و يقترح فيرث في دراسة العلاقات الداخلية لسياق الموقف الخطوات التالية:

- دراسة السيمات المميزة للأشخاص والشخصيات التي تساهم في سياق ما، و تكون لهذه السيمات

---

1 - احمد مختار عمر، علم الدلالة، ص(68-69).

2 - ينظر: سعيد حسن بحيري، علم لغة النص(المفاهيم و الاتجاهات)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الشركة المصرية العالمية، لونجمان، ط1، 1997م، ص24.

3 - عزت علي، اللغة و نظرية السياق، مجلة الفكر، ص23.

4 - المرجع نفسه، ص23.

علاقة بهذا الموقف. بحيث ميَّز:

- الأحداث اللغوية أو الكلامية التي ينطق بها المشتركون في الموقف.
- الأحداث غير اللغوية التي تصدر عن المشتركين (الإشارات و الإيماءات...).

- دراسة الأشياء و الأدوات ذات العلاقة بالموقف.
- أثر و نتيجة الحدث اللغوي.

ويسمي كمال بشر هذه الخطوات بالمسرح اللغوي حين يشرح مفهومه لسياق المقام في قوله:« و المقام في نظرنا ليس مجرد مكان يلقي فيه الكلام، و إنما هو إطار اجتماعي ذو عناصر متكاملة آخذا بعضها بنحر البعض الآخر، فهناك الموقف كله بما فيه من متكلمين و سامعين و علاقاتهم بعضهم ببعض، و هناك أيضا ما في الموقف من الأشياء و الموضوعات المختلفة التي قد تفيد في فهم الكلام، و الوقوف على خواصه، و هناك كذلك الكلام نفسه، وهذا الكلام في حقيقة الأمر ليس إلا عنصرا واحدا من عناصر المسرح اللغوي "بأكمله" ولا يتم فهمه إلا في هذا الإطار العام بما فيه من شخوص وديكور وعدد وآلات، وفي هذا المقام ينبغي ألا نهمل حركات الشخوص وسلوكها وما يتبع الكلام أو يصحبه من حركات الجسم وإشاراته وإيماءاته»[1]. و يظهر جليا من كلام كمال بشر تأثره الشديد بفيرث، فقد وقف على نفس العناصر المكونة لسياق الموقف كما أقرها "فيرث" .

و قد التفَّ حول فيرث مجموعة من أصحابه و أتباعه و كونوا مدرسة أطلق عليها اسم " المدرسة الفيرثية" نسبة إليه من هؤلاء، بالمر و، و بازيل، و ألين، و هاليداي و غيرهم و أطلق عليهم اسم " الفيرثيون الجدد New Firthians" حيث غذوا أفكاره اللغوية و قاموا بتطوير نظريته السياقية.

و يقسم أنصار فيرث السياق إلى أربعة شعب:

1- السياق اللغوي.
2- السياق العاطفي.
3- سياق الموقف.
4- سياق الثقافة.

1 - كمال محمد بشر، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، القاهرة، طو، 1986م، ص58.

« أما السياق اللغوي فهو خصلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة متجاورة مع كلمات أخرى مما يعطيها معنى خاصا.

و أما السياق العاطفي: فهو يحدد درجة الانفعال قوة و ضعفا.

و أما سياق الموقف فيهتم بالموقف الخارجي الذي تقع فيه الكلمة.

و أما السياق الثقافي فيقتضي تحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي يمكن أن نستخدم فيه الكلمة»[1]

و من أنصار هذه النظرية من ركز على السياق اللغوي وحده و جاء بما يعرف بـ" الرصف أو النظم Collocational theory" الذي يؤكده أولمان بقوله:« هناك تطور هام للمفهوم العملي للمعنى تمثل في دراسة طرق الرصف أو النظم" Collocations" و هو ما ركز عليه فيرث وأتباعه»[2] و قد عرف الرصف بأنه «الارتباط الاعتيادي لكلمة ما في لغة ما بكلمات أخرى معينة » مثل كلمة " منصهر" فهي ترتبط مع مجموعة الكلمات " حديد، نحاس، ذهب، فضة" و لا ترتبط مع جلد لأنها تتقاسم عددا من الترابطات الشكلية مثل الصلابة و الثقل و البريق لا توجد في مجموعة الجلد ومثل كلمة "night" التي ترد مع dark، و day التي ترد في تجمع مع sunny. ولأن الكلمة يمكن ورودها مع أكثر من مجموعة و تقع في أكثر من سياق ظهرت عدة مصطلحات من مثل" الوقوع المشترك Co-occurrence" و" احتمالية الوقوع" كما ظهر عند فيرث ما يعرف باختبار الوقوعية أو الرصفية الذي يقوم على أساس تبديل المفردات المعجمية أو تبديل أنواع السياق اللغوي و إصدار الأحكام وفق ذلك... [3]

و يرى أولمان أن أنصار نظرية الرصف أو النظم قد غالوا باهتمامهم بالكلمة داخل مكانها من النظم حتى قالوا بأن الكلام لا معنى له دون موقعه من هذا النظم. يقول:« لكن مشايعي نظرية السياق يذهبون إلى أبعد من هذا و كثيرا ما يرددون القول بأن الكلمات لا معنى لها على الإطلاق خارج مكانها من النظم، يقول القائل: عندما استعمل كلمة يكون معناها هو المعنى الذي اختاره لها فقط، لا أكثر و لا أقل» [4]

و يرى أن وقوعهم في هذا الخطأ راجع إلى عدم تفريقهم بين اللغة و الكلام و هذا الفرق–حسب رأيه- يتمثل في أن السياقات إنما تكون في المواقف الفعلية للكلام لأن:« و غني عن البيان حينئذ

1 - ينظر: إبراهيم أصبان، السياق بين علماء الشريعة و المدارس اللغوية الحديثة، ص60.

2 - أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص74.

3 - ينظر: المرجع نفسه، ص(74-75).

4 - ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص57.

أن معاني الكلمات المخزونة في أذهان المتكلمين و السامعين لا تحضى بالدقة والتحديد إلا حين تضمها التراكيب الحقيقية المنطوقة» [1] و هذا لا يعني أن الكلمات المفردة لا معنى لها و إنما تملك نصيبها من الاستقلال. و السياق وحده حسب أولمان« هو الذي يساعدنا على إدراك التبادل بين المعاني الموضوعية و المعاني العاطفية و الانفعالية » [2] و يدفع الغموض الناشئ عن تعدد المعنى Polysemy و عن الاشتراك اللفظي homonymy . [3] ووفقا لذلك اعتبر "أولمان" أن المنهج السياقي خطوة تمهيدية للمنهج التحليلي حين سرح بأن «المعجمي يجب أولا أن يلاحظ كل كلمة في سياقها (أي في الكلام) ... ثم يستخلص من هذه الأحداث الواقعية العامل المشترك العام، ويسجله على أنه المعنى أو المعاني للكلمة» [4]

و حين يتوقف أي جمع للسياقات التي ترد فيها الكلمة يصبح المجال مفتوحا للمنهج التحليلي. فالمنهج السياقي – حسب أولمان - دائما.

- يجعل المعنى سهل الانقياد للملاحظة و التحليل الموضوعي .
- أنه لم يخرج في تحليله اللغوي عن دائرة اللغة فنجا من النقد الموجه إلى جميع المناهج السابقة.

و لكن هذا لا يعني أنه كان منهجا متكاملا خاليا من العيوب و الاعتراضات، و من أبرز الانتقادات الموجهة إليه:

- أنه لم يقدم نظرية شاملة للتركيب اللغوي، و إنما فقط للسيمانتيك مع أن المعنى يجب أن يعتبر مركبا من العلاقات السياقية و منة الأصوات و النحو و المعجم و السيمانتيك.
- لم يكن محددا في استخدام السياق و حديثه عن سياق الموقف غامض و أعطى ثقلا زائدا لفكرة السياق. [5]

و يسعى "بالمر" للدفاع عن فيرث ضد الانتقادات التي وجهت إلى نظريته فهو يرى أنه في غير الممكن التمييز بين ما هو في العالم و ما هو في اللغة، و يرى أن عدم التوسع في سياق الحالة ما هو إلا انعكاس لصعوبة قول أي شيء عن علم الدلالة، يقول بالمر :« و يجب أن نتذكر أيضا أن فيرث اعتقد أننا لا نستطيع مطلقا أن نلم بكل المعنى، و من محاسن مدخل فيرث

---

1 - ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص57.

2 - المرجع نفسه، ص56.

3 - ينظر: المرجع نفسه، ص58.

4 - أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص72.

5 - المرجع نفسه، ص73.

أنه انطلق لإصدار بيانات جزئية فقط حول المعنى. و قد يكون هذا كل ما نطمح إلى تحقيقه. فمن السهل أن نسخر -كما يفعل بعض الباحثين- من النظريات السياقية و أن نستبعدها باعتبارها غير عملية أساسا. لكن من الصعب أن نرى كيف نستبعدها دون إنكار الحقيقة الواضحة القائلة أن معاني الكلمات و الجمل مرتبطة بعالم الخبرة»[1]

I-3-2- السياق في اللسانيات النصية:

يرتبط السياق اللغوي بوجه عام بالنص، و هو العنصر الأكبر من العناصر اللغوية التي تشكل السياق، و في هذا الصدد يقول صلاح فضل:« و في محاولة التعرف على المقاربات المختلفة لمفهوم النص و خصائصه النوعية، نجد أن مصطلحا آخر يسهم في تحديده بالتراكب عليه، والتخالف معه، وهو مصطلح " السياق" Contexte... خاصة السياق يتعلق بقضايا التأويل و الإشارة و الإيديولوجيا، و العالم الخارجي كله، مما يقتضي ضرورة حصره في الإطار المعرفي الملامس للنص بشكل مباشر »[2] و يصرح لاينز قائلا:« أن النص و السياق يكمل أحدهما الآخر »[3] و السياق- حسبه دائما- يحدد الوحدة الكلامية على مستويات ثلاثة متميزة في تحليل النص:

- **المستوى الأول**: يقوم السياق فيه بتحديد نوع الجملة.
- **المستوى الثاني**: يحدد السياق فيه القضية التي عبرت عنها الجملة.
- **المستوى الثالث**: يساعدنا على القول أن القضية قد تم التعبير عنها بموجب نوع معين من القوة اللاكلامية دون غيره، بمعنى يستدعي السياق فيه أيه مقاصد ضمنية أو مضمرة للمتكلم قد ينبه كلامه إليها. [4]

أما شرح "فان ديك Dijk T. A.Van " لمشكلة السياق و علاقته بعلم نفس المعرفة يكتسب أولوية واضحة في التعرف على منطلقات علم النص، و هو يرى أن هذا العلم ينحو إلى اتخاذ إجراءات منظمة، مبتدئا بالسياق المباشر و هو "السياق النفسي" الذي يتم فيه إنتاج النص وفهمه و إعادة تكوينه»[5]، لذا يفرض السؤال نفسه: ما هو علم النص و كيف نشأ و ما علاقته بالسياق؟

---

1 - آف،آر بالمر، علم الدلالة، تر: عبد الحميد الماشطة، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، بغداد، دط، 1985م، ص65.

2 - صلاح فضل، بلاغة الخطاب و علم النص، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و العلوم و الآداب، الكويت، دط، 1992م، ص225.

3 - لاينز، اللغة، النص و السياق، ص218.

4 - ينظر: المرجع نفسه، ص222.

5 - صلاح فضل، المرجع السابق، ص225.

قبل التطرق لمفهوم نحو النص أو علم النص يجدر بنا تبيين المفهوم المعجمي لمادة "نص" يقول ابن منظور في اللسان :« النص: رفعك الشيء، نص الحديث ينصه نصا: رفعه، و كل ما أظهر فقد نص، و نص الحديث نصا: جعل بعضه على بعض ...و أصل النص: أقصى الشيء و غايته، ثم سمي به ضرب من السير سريع، و نص الرجل نصا إذا سأله عن شيء حتى يستقصي ما عنده، ونص كل شيء منتهاه »[1]. إذن معاني النص حسب ابن منظور تدور حول الرفع و الظهور و الترتيب و التعيين و السرعة و أقصى الشيء و منتهاه.

و يرى أحمد عبد الراضي أن كثيرا من المعاني التي أوردها علماء اللغة وطيدة الصلة عند النصيين المحدثين الذين يعنون بالنص القطعة من الكلام طالت أو قصرت، يقول:« فنلاحظ أن الرفع و الإظهار يعنيان أن المتحدث أو الكاتب لا بد له من رفعه و إظهاره لنصه كي يدركه المتلقي، و كذلك ضم الشيء، نلاحظ أن النص في كثير من تعريفاته هو ضم الجملة إلى الجملة بالعديد من الروابط، و كون النص أقصى الشيء و منتهاه هو تمثيل لكونه أكبر وحدة لغوية يمكن الوصول إليها»[2]

و يورد الشريف الجرجاني تعريفا للنص اصطلاحا وهو:« ما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى في التكلم، و هو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى»[3]، و بهذا المفهوم استعمل علماء اللغة هذا المصطلح إذ « ينبغي أن يكون المفهوم الأساسي لأي نص أنه وسيلة لنقل الأفكار إلى الآخرين، فهو ينقل شيئا ما إلى المخاطب و هو ليس هدفا في حد ذاته إنما هو طريق للخطاب»[4]

و يرجع فان ديك نشأة علم النص إلى علم البلاغة و في هذا الشأن يقول:«و يمكن أن نعد البلاغة السابقة التاريخية لعلم النص، إذا ما تأملنا التوجه العام للبلاغة القديمة إلى وصف النصوص، ووظائفها المتميزة، إلا أنه لما كان اسم البلاغة يرتبط غالبا بأشكال و نماذج أسلوبية معينة و أشكال و نماذج أخرى، فإننا نؤثر المفهوم الأكثر عمومية: علم النص»[5]

و لقد أصبح هناك تواصل بين علم النص وعدة علوم أخرى كعلم الأدب و البلاغة و الشعر والأسلوب... مما أسهم في صعوبة تحديد مفهوم علم النص، فإن اتجاهات البحث في هذا العلم قد

---

1 - ابن منظور، لسان العرب، (مادة: **نص**).

2 - أحمد محمد عبد الراضي، نحو النص بين الأصالة و الحداثة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط$_1$، 2008م، ص16.

3 - علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، دط، 1985م، ص260.

4 - أحمد محمد عبد الراضي، المرجع السابق، ص16.

5 - المرجع نفسه، ص17.

أخذت أشكالا عدة و ذلك تبعا للأسس التي يستند عليها علماء اللغة النصيون، يقول حسن بحيري :« على أن ذلك لا يعني أن نظريات النص مستقلة عن تلك النظريات السابقة، بل إنها – في حقيقة الأمر - مشتقة منها و تضم مكوناتها الأساسية مكونات صوتية و صرفية و نحوية و دلالية و أسلوبية، و لكنها تطلعت إلى ما وراء الجملة، فنتج عن تلك الرؤية ضرورة إدخال عناصر جديدة، أو عناصر كانت معزولة، و بالتالي يمكن تفسير اختلاف علماء النص في ماهية النظرية النصية وأجزائها، إذ أنهم استندوا إلى نظريات المدارس اللغوية السابقة، ثم ادخلوا بعض التعديلات التي تميزها على المبادئ الأصلية»[1]

و نتيجة لهذه الأسباب التي أدت إلى صعوبة تحديد مفهوم علم النص، تعددت تعريفات النص تبعا لذلك، بالإضافة إلى مراعاة بعض المعايير الأخرى، فبعض التعريفات راعت المعايير الشكلية للنص ورأت بأنه تتابع من جمل مترابطة، و أخرى راعت مضمون النص و دلالته و ارتأت بأنه مجموعة قضايا تخدم غرضا اتصاليا، و من التعريفات التي راعت كلا الجانبين: أي المعايير الشكلية و الدلالية تعريف النص بأنه: « تتابع من الجمل تؤطر مجموعة من النوايا الاتصالية بين طرفين لتحقيق غرض إبلاغي»[2]

و يركز " بارت" في تعريفه للنص على عملية القراءة، و قد قدم نظريته من مفهوم تفكيكي وأطلق عليها " من العمل إلى النص" أوجزها خليل البطاشي في العناصر التالية:

8- النص بديل للعمل الأدبي، فالنص عبارة عن نموذج أو منهج و ليس إنتاجا محددا.
9- تعدد القراءات في النص، و أنه لا يمكن أن يكون مغلقا أو مطلقا أو نهائيا فهو شيء متجدد باستمرار.
10-تكتمل خريطة التعدد الدلالي من خلال عالم النص الداخلي الذي تتقاطع فيه الثقافات واللغات المختلفة و النصوص الأخرى، فالنص نتاج لعملية التقاطع و التداخل.
11-ليس للمؤلف سلطة على النص، فدوره مقصور على الإنتاج، مما يلغي مفهوم الانتماء.
12-لا يقتصر دور القارئ على الاستهلاك، بل يتعداه إلى عملية المشاركة في إنتاج النص، فممارسة القراءة إسهام في التأليف. [3]

1 - سعيد حسن بحيري، علم لغة النص (المفاهيم و الاتجاهات)، ص77.

2 - رَدَّة الله، دلالة السياق، ص256.

3 - خليل بن سالم البطاشي، الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب، دار جرير للنشر و التوزيع، عمان، ط$_1$، 2009م، ص28.

أما عن مفهوم علم النص فنجد أبرز التعريفات تركز على التفريق بينه و بين نحو الجملة، وسنكتفي بالتعريف الذي أورده صبحي الفقي حين عرفه بقوله:« هو ذلك الفرع من فروع علم اللغة، الذي يهتم بدراسة النص، باعتباره الوحدة الكبرى، و ذلك بدراسة جوانب عديدة أهمها: الترابط ووسائله و أنواعه، و الإحالة، أو المرجعية و أنواعها، و السياق النصي و دور المشاركين في النص(المرسل و المستقبل)، و هذه الدراسة تتضمن النص المنطوق و المكتوب على حد سواء »[1]

و قد بدأت إرهاصات هذا العلم عندما تعالت النداءات التي تدعو إلى ضرورة الخروج من بوتقة التحليل على مستوى الجملة إلى التحليل على مستوى أكبر هو التحليل على مستوى النص، ويعد البحث الذي نشره ر.س.هاريس سنة 1962م بعنوان"تحليل الخطاب" Discourse Analysis بداية هذا التحول، و قد أطلق على نمط هذه الدراسة "النهج المجاوز للجملة" الذي اهتم فيه بتوزيع العناصر اللغوية في النصوص.

و نوه هاريس في بحثه هذا إلى تجاوز مشكلتين وقعت فيهما الدراسات اللغوية هما:

1- قصر الدراسة على الجمل و العلاقات فيما بين أجزاء الجملة الواحدة.
2- الفصل بين اللغة والموقف الاجتماعي Social situation مما يحول دون الفهم الصحيح.

وبالمقابل اعتمد تحليله على ركيزتين:

1- العلاقات التوزيعية بين الجمل The distributional relations among sentences

2- الربط بين اللغة و الموقف الاجتماعي The correlation between language and social situation

بعد ذلك بدأ بعض اللسانيين ينتبهون إلى المشكلتين اللتين أشار إليهما "هاريس" و إلى أهمية تجاوز الجملة إلى النص، و الربط بين اللغة و الموقف الاجتماعي مشكلين بذلك اتجاها جديدا، أخذت ملامحه و مناهجه و إجراءاته في التبلور منذ منتصف الستينات، و أكثر ما عرف هذا الاتجاه بـ: لسانيات النص و اللسانيات النصية، و نحو النص، و علم النص، و علم اللغة النصي، و هو نحو يتخذ النص كله وحدة للتحليل و ليست الجملة كما كان الحال. [2]

---

1 - صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية و التطبيق، ج1، دار قباء، القاهرة، 2000م، ص36.

2 - ينظر: جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية و اللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط 1998 م، ص65 و ما بعدها.

ثم تتابعت اهتمامات فلاسفة اللغة والعلوم بأبحاثهم و دراساتهم في تأكيد هوية علم اللغة النصي، و بيان خصائصه، و نظرياته و أهدافه و قد توج ذلك على يد "هاليداي" M.A.K Halliday الذي رسخ مفاهيم علم لغة النص في اللغويات البريطانية، ثم ظهر كثير من الباحثين الذين عنوا بهذا الاتجاه عناية فائقة، فقدموا دراسات و أبحاثا أدت إلى تطور هذا العلم بحيث لا يقتصر على دراسة النص"Texte" فحسب، بل يسعى إلى دراسة بيئته و الثقافات المتصلة به، ومعارفه المختلفة. (1)

و يشكل السياق المحور الرئيس في علم النص، إذ يقوم التحليل النصي على عناصر السياق المقالي و المقامي، و يمثل النص السياق اللغوي بالنسبة للجملة، و يؤكد النصيون أن المحلل يدرس استعمال اللغة في سياق معين، واهتمامه ينصرف إلى فحص العلاقة بين المتكلم و الخطاب في سياق خاص، و هو يعالج مادته اللغوية بوصفها" نصا" لعملية حركية، استعملت فيها اللغة بوصفها أداة توصيلية في سياق خاص. (2)

و يرى هاليداي السياق بوصفه نصا آخر مصاحبا للنص Con-text و هو أي السياق ليس محيطا ماديا فحسب، بل هو بنية سيميوطيقية Semiotic structure عناصرها الأعراف الاجتماعية و القيم الثقافية المأخوذة من النظام السيميوطيقي(العلاماتي، الإيقوني، الإشاري، الرمزي) الذي يكون الثقافة، و قد قدم ثلاثة جوانب تحدد مجتمعه سياق النص.

1- المجال: Field: و هو " موضوع النص" أي ما يدور حوله الخطاب.

2- نوع المشاركة Tenor: و يعني طبيعة العلاقة بين المشاركين في النص.

3- الصيغة Mode: و تعني الوسيلة أو قناة الاتصال التي يتحقق من خلالها النص. (3)

و يضع " دي بوجراند" سبعة معايير للنصية و هي ترتبط بعناصر السياق، و يعرف النص بأنه حدث تواصلي، يلزم لكونه نصا أن تتوفر له سبعة معايير للنصية مجتمعة و هي:

1- السبك: Cohesion: يهدف إلى تحقق الترابط الرصفي.

2- الالتحام: Coherence: الترابط المفهومي (كالسببية و العموم و الخصوص).

---

1 - سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، ص19.

2 - ينظر: براون، و يول، تحليل الخطاب(بتصرف)، ص18.

3 - ينظر: طه جابر العلواني، السياق (المفهوم، المنهج، النظرية)، مجلة الإحياء، عدد 26، ص50.

3- القصد : Intentionality: موقف منشئ النص.

4- القبول: Acceptability: موقف مستقبل النص.

5- رعاية الموقف Situationality: تتضمن العوامل التي تجعل النص مرتبطا بموقف سائد يمكن استرجاعه.

6- التناص Intertextuality: علاقة النص بنصوص أخرى.

7- الإعلامية Informativity : توقع المعلومات الواردة في النص. [1]

و نلاحظ أن هذه المعايير تجمع بين طياتها عناصر السياق: فثلاثة معايير لها علاقة وثيقة بالنص و مضمونه و هي السبك و الالتحام و الإعلامية و ثلاثة أخرى لها علاقة بخارج النص أي (المتكلم و المخاطب و الموقف) و هي رعاية الموقف و القصد و القبول.

و قد وصف "صبحي الفقي" هذا التعريف للنص المستند إلى هذه المعايير بأنه جامع مانع، ثم علق عليه بقوله:« لأنها تركز على طبيعة كل من النص و مستعمليه- المتحدث والمتلقي- والسياق المحيط بالنص و المتحدثين، و هذا يجمع في طياته – فيما نرى – أغلب مفاهيم النص السابقة، و نميل إلى الأخذ بهذا التعريف، حيث أنه يراعي المتحدث أو المرسل والمستقبل، ويراعي كذلك السياق، و كذا يراعي النواحي الشكلية و الدلالية، و إن كان ينقصه مراعاة طول النص، ونحن نؤكد أن النص ليس من الضرورة أن يكون ذا طول معين»[2]

لذا وجب على التحليل السياقي أن يتجه بالضرورة إلى النص لا إلى الجمل، لأن دراسة المتكلم و المتلقي، و زمان الكلام و مكانه و كل ما يكون سياق الحال، لا تتعلق بجمل بل بنص و يؤكد سعد مصلوح أهمية هذه النقلة (من الجملة إلى النص) :« إن الفهم الحق للظاهرة اللسانية يوجب دراسة اللغة دراسة نصية وليس إجتراءا، و البحث عن نماذجها و تهميش دراسة المعنى، كما ظهر في اللسانيات البلومفيلدية أول أمرها، و من ثم كان التمرد على نحو الجملة و الاتجاه إلى نحو النص أمرا متوقعا و اتجاها أكثر اتساقا مع الطبيعة العلمية للدرس اللساني الحديث، إن دراسة النصوص هي دراسة للمادة الطبيعية التي توصلنا إلى فهم أمثل لظاهرة اللغة لأن الناس لا تنطق حين تنطق، و لا تكتب حين تكتب – جملا أو تتابعا من الجمل- و لكنها تعبر في الموقف اللغوي الحسي من خلال حوار معقد متعدد الأطراف مع الآخرين، و يكثر في هذه الحالة تصادم الاستراتيجيات و المصالح و تعدد المقامات، و مثل ذلك نراه في حدث الكتابة حين تتعقد العلاقات

---

1 - ينظر: دي بوجراند، النص و الخطاب و الإجراء، ص105.

2 - صبحي ابراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية و التطبيق، ج1، ص(33-34).

بين مكونات الصياغة اللغوية، وترتد أعجازها على صدورها، و تتشابك العلاقات في نسيج معقد بين الشكل و المضمون على نحو يصبح فيه رد الأمر كله إلى الجمل أو نماذج الجمل تجاهلا للظاهرة المدروسة، و ردا لها إلى بساطة مصطنعة تحل جوهرها و تفضي إلى عزل السياقات المقالية و المقامية و الأطر الثقافية، واعتبارها أمرا قائما خارج النحو و طارئا عليه. » [1]

و لا يعني هذا أن الجملة ليس لها معنى، و لكن يتضح معناها بشكل أدق من خلال سياقها من النص، فموقعها في النص يشكل جزءا من القصد الذي أراده المتكلم من النص بجملته. يقول جميل عبد المجيد :« إذا كانت الجملة وحدة نحوية فإن النص ليس وحدة نحوية أوسع Large grammatical unit أو مجرد مجموع جمل أو جملة كبرى إنما هو وحدة من نوع مختلف، وحدة دلالية Semmantic unit ، الوحدة التي لها معنى Meaning في سياق Context ، هذه الوحدة الدلالية تتحقق أو تتجسد في شكل جملة و هذا يفسر علاقة النص بالجملة إذ الأخيرة مجسدة للوحدة الدلالية التي يشكلها النص في موقف اتصالي ما»[2]

من هنا يتضح أن الوحدة الدلالية للنص تتكون من مجموع الوحدات الدلالية لكل جملة من جمله في موقف اتصالي، من هنا يمكن اعتبار كل من النص و السياق متمم للآخر على رأي بعض الباحثين « فالنصوص مكونات للسياقات التي تظهر فيها، و السياقات يجري تكوينها وتحويلها و تعديلها بشكل دائم بواسطة النصوص التي يستخدمها المتحدثون و الكتاب في مواقف معينة»[3]

كما يعتبر آخرون أن « السامع عندما يتلقى نصا يستدعي له بنيتين: "داخلية" تعتمد على الوسائل اللغوية التي تربط أواصر مقطع ما بغيره و "خارجية" تكمن في مراعاة المقام المحيط بالنص، و من ثم فلا فصل بينهما عند المتلقي، و لكن الفصل ضروري بالنسبة للدارس اللساني، تأكيدا على ما يرغب في دراسته، و ما يدرجه ضمن اهتمامه»[4]

ونرمي من خلال كل ما سبق إلى أن التذييل لا يتضح معناه إلا بالرجوع إلى سياقيه اللغوي و المقامي، لذلك وقفنا على مفهوم كلا النوعين حتى يتسنى لنا معالجة التذييل من خلالهما.

---

1 - سعد مصلوح، العربية من نحو الجملة إلى نحو النص، ضمن: البديع بين البلاغة العربية و اللسانيات النصية، ص(67-68).

2 - المرجع نفسه، ص68.

3 - طه جابر العلواني، السياق (المفهوم، المنهج، النظرية)، مجلة الإحياء، عدد26، ص49.

4 - صلاح فضل، بلاغة الخطاب و علم النص، ص108.

II - علاقة التذييل بالسياق:

II-1 - السياق في النص القرآني:

تنبه العلماء قديما إلى أهمية السياق في تفسير الآيات القرآنية ومفرداتها حين أشاروا إلى قاعدة مهمة و هي" تفسير القرآن بالقرآن" و هذه القاعدة تعرف في عصرنا الحاضر بـ" المنهج السياقي" الذي جعل للسياق الدور الحاسم في فهم النصوص و تحديد معاني الألفاظ، و ضبط دلالاتها، إذ بين العلماء المعاصرون أن تحديد معنى الكلمة يرجع إلى علاقاتها مع الكلمات الأخرى و هذا ما صرح به" فيرث" زعيم المدرسة الاجتماعية حين قال بأن المعنى لا يتضح إلا من خلال " تسييق الوحدة اللغوية" أي جعلها في سياقات مختلفة كي يتحدد معناها وفق السياقات التي يرد فيها.

II-1-1 - مفهوم السياق القرآني: و السياق القرآني هو جزء من السياق بعمومه في معناه العام إلا أن له مكونات خاصة يتميز بها لا بد من مراعاتها فيه. و قد عرفه بعضهم بأنه « علاقة اللفظ مع ما قبله و ما بعده من الآيات و ما يكسبه من معنى في هذا الموضع أو في موضع آخر، وسبب النزول و الجو العام الذي نزلت فيه الآية»[1]، بمعنى هو ما يحيط بالنص من عوامل داخلية أو خارجية تؤثر في فهمه، كالألفاظ السابقة واللاحقة، و أحوال المخاطبين و الأغراض المختلفة التي سيق لها. و كذا الجو العام الذي نزل فيه أي أسباب النزول و هي المكونات تضم نوعي السياق المقالي و المقامي.

النص القرآني بوصفه نصا لغويا: و ليتضح مفهوم السياق القرآني لا بد من الوقوف عند مفهوم النص القرآني، إذ يعد النص القرآني – بادئ ذي بدء-« نصا لغويا من جنس لسان العرب، مؤلفا من جمل مترابطة تشكل عناصر ذات دلالات خاصة بها، و تتضافر هذه العناصر لتؤلف كلاما يفيد قصدا دلاليا معينا»[2]، و هذه قاعدة ثقافية ثابتة لفهم النص القرآني و اقتضت هذه القاعدة من علماء التفسير الوقوف عند ظاهر اللفظ باعتباره أساسا لفهم المعنى، ولم يلتفت إلى الجوانب التاريخية أو النفسية أو الثقافية إلا في إطار ضيق وبحذر شديد خشية الوقوع في محضور التفسير بالرأي وتبين أن « للنص القرآني ثابتا يلتزم بالوقوف عنده ومتغيرا يكون عرضة للاجتهاد والتأويل والفهم المجازي، ولا يجوز أن يحول النص القرآني إلى ميدان للفهم الظاهري الحرفي مطلقا ولا للفهم الباطني الذي يجعل من هذا النص كتابا رمزيا لا يراد منه ظاهره، بل يراد منه فهم كلماته باعتبارها مصطلحات خاصة ذات رموز معينة يستعصي فهمها»[3]

---

1 - ماجدة صلاح حسن، السياق القرآني و الدلالة المعجمية، جامعة السابع أبريل، المجلة الجامعة، الزاوية، العدد التاسع، 2007م، ص3.

2 - عبد الرحمن بودرع، أثر السياق في فهم النص القرآني، مجلة الإحياء، عدد25، ص73.

3 - المرجع نفسه، ص73.

II-1-2- أهمية السياق القرآني:

يعد السياق القرآني أصلا من أصول التفسير، وتظهر أهميته في عدة أمور منها:

- السياق مرتبط بالقرآن نفسه من حيث أنه تفسير للقرآن بالقرآن، لأن تفسير الآية بما تضمنته من الدلائل و بحسب مناسبتها للكلم التي قبلها وبعدها هذا هو السياق.
- السياق مرتبط بالسنة لأنه أصل في تفسير الرسول ﷺ.
- السياق القرآني هو المعتبر في حل الخلاف والتشابه اللفظي بين الآيات.
- السياق هو الدال على المناسبات وأسرار التعبير والنظم القرآني المعجز.
- وهو المعتمد في الترجيح الدلالي بين الآيات المحتملة أكثر من معنى.
- السياق هو المعتمد في تبيين الخاص والعام من القرآن.
- يرشد السياق إلى المسلك الصحيح الذي يوصل إلى فهم مراد الله تعالى في كلامه وتفسير كلام الله على وجه يراعي انتظامه أعظم مسلك في تفسيره.

II-1-3-الخصائص التي يجب مراعاتها في السياق القرآني:

من الخصائص التي يجب مراعاتها فيه هي:

- أن الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم كلية لا تختص بشخص أو حال أو زمان أوشرط أوركن، مستوعبة لكل الظروف والأحوال و الطاقات مالم يشر السياق إلى غير ذلك « ويدل على صفة الكلية في القرآن الكريم أنه محتاج إلى كثير من البيان والعرض على المساقات المختلفة بحسب ما تسمح به مقاصد الشريعة » (1)
- أن اللغة المتداولة في عصر التنزيل هي المرجع في التحليل والتفسير لأن اللغة في تطور مستمر وقد يحدث لها انتقال في دلالات الألفاظ مع تطور العصور.
- تتبع الكلمة أو الجملة القرآنية في مواردها المختلفة حتى يتبين السياق الدلالي الصحيح الذي وردت فيه الآية أو اللفظة.
- مراعاة ما بنيت عليه الآية من الأغراض وهو سر تعدد المعاني في الآية لأن الآية قد تتضمن أغراض القرآن أو غرض السورة أو غرض المقطع الواردة فيه أو غرض الآية فحسب.

---

1 - عبد الرحمن بودرع، أثر السياق في فهم النص القرآني، مجلة الإحياء، عدد25، ص74.

- مراعاة النظم القرآني والأسلوب البياني المعجز: وهو خاصية مهمة في السياق القرآني على رأي الزركشي: « وهذا العلم أعظم أركان المفسر فإنه لا بد من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز من الحقيقة والمجاز، وتأليف النظم ، وأن يؤاخي بين الموارد ويعتمد الصناعة بأوضاعها هي عمدة التفسير، المطلع على عجائب كلام الله، وهي قاعدة الفصاحة وواسطة عقد البلاغة»[1]

- مراعاة أسباب النزول والأحوال التي نزلت فيها الآية وأحوال المخاطبين بها وعلى هذا يكون السياق القرآني مؤتلفا من ثلاثة عناصر أساسية:

1- الأغراض والمقاصد التي يبنى عليها النص.

2- النظم والأسلوب القرآني المؤتلف من مجموع الكلام.

3- الأسباب والأحوال التي نزلت فيها الآية والمخاطبون بها.

ونخلص من هذا كله إلى أن السياق القرآني هو الأغراض التي بنيت عليها الآية، وما انتظم بها من القرائن اللفظية والحالية، وأحوال المخاطبين بها:

- والمقصود بالقرائن اللفظية: القرائن النصية وهي ما احتواه النص من التعبير والتركيب والارتباط بين الآيات، أي السياق اللغوي بالمفهوم الحديث.
- والمقصود بالقرائن الحالية: الأسباب والأحوال التي نزلت فيها الآية، أي السياق المقامي أو سياق الحال بالمفهوم المعاصر.

II-1-4– مكونات السياق القرآني:

السياق القرآني يختلف عن أي سياق آخر، وذلك لأنه مكون من أربعة دوائر من السياق، بعضها داخل في بعض ومبني عليه، وهذا من أعظم ما يتميز به القرآن الكريم، بل هو من مظاهر إعجازه و بلاغتة و ذلك أنه يتكون من أربعة أقسام: سياق القرآن ككل ، وسياق السورة، وسياق النص أو المقطع، وسياق الآية، وهناك من اقتصر على نوعين فقط فقالوا « هناك سياق أصغر أو سياق خاص للنص القرآني، ونقصد به موضع اللفظ في الآية وصلته بما قبله وما بعده من الألفاظ والآيات، إذ من خلال السياق يمكن تحديد دلالة اللفظ ومعناه ، وسياق أكبر ويشمل القرآن الكريم كله »[2] ويمكن إبراز هذه الأنواع فيما يلي :

---

1 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص474

2 - ماجدة حسن، المجلة الجامعية، بنغازي، ص4.

أولا : سياق القرآن: القرآن مبني على مقاصد أساسية ومعاني كلية وأساليب مطردة تدعى عادة القرآن، يمكن تلخيصها فيما يلي:

- مقاصد القرآن العظمى: القرآن مبني على مقاصد وأغراض عظمى يجب الاعتماد عليها والرجوع إليها في تفسير الآيات حسب ما يقتضي المقام فيها.

وقد أجمل ابن عاشور مقاصد القرآن كله في ثمانية مقاصد هي« الأول: إصلاح الاعتقاد، الثاني: تهذيب الأخلاق، الثالث: بيان التشريع، الرابع: سياسة الأمة وصلاحها وحفظ نظامها، الخامس: القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بمصالح أحوالهم، السادس: التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها، السابع: المواعظ والإنذار والتحذير، والتبشير، الثامن: الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول»[1]

- المعاني الكلية: وهي التي يستعملها القرآن بمعنى واحد غالبا في جميع القرآن.

- الأساليب المطردة: وهو ما يطرد في القرآن من الأساليب ويسمى عادة القرآن.

ثانيا: سياق السورة: إن وحدة السورة وسياقها العام هو الذي يطلع القارئ على مضمون السورة كلها، قال البقاعي: « إن معرفة مناسبات الآيات في جميع القرآن مترتبة على معرفة الغرض أو الأغراض التي سيقت لها السورة »[2] وممن عني بهذا السياق شيخ الإسلام وتلميذه بن القيم، ومحمد دراز في كتابه " النبأ العظيم " وسيد قطب في الظلال.

ثالثا: سياق النص أو القصة أو المقطع: ويكون هذا السياق في قصص القرآن وبعض التشريعات والموضوعات « ويأخذ سياق المقطع دورا مهما في إبراز وتشخيص الموضوع القرآني، وخصوصا في السور الطوال والمئين وبعض المفصل، وقد قل اعتناء المفسرين بدراسة مقاطع ومفاصل السور القرآنية، إذ كان جل اهتمامهم منصبا على التفسير الموضعي لآحاد الآيات، وإذا دققنا النظر تبين لنا أن أمثل طريقة في بيان التناسب والتناسق بين الآيات القرآنية هو تقسيم السورة إلى مقاطع بعد النظر في جميعها، ومن ثم تحليل سياق المقطع لإبراز موضوعه الأظهر فيه، وعندها يطلب وجه المناسبة بين الآيات »[3]

---

1 - الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج1، ص40.

2 - البقاعي، نظم الدرر، ج1، ص17.

3 - ينظر: المثنى عبد الفتاح محمود، السياق القرآني و أثره في الترجيح الدلالي، رسالة دكتوراه، إشراف: فضل حسن عباس، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، 2005م، ص105.

رابعا: سياق الآية: يمكن اعتبار هذا النوع من السياق جزء لا يتجزأ من سياق المقطع، وكل آية في كتاب الله تحمل غرضا مستقلا وهذا ما تفسره تلك الفواصل بين الآيات، وقد تناول المفسرون هذا النوع بكثرة في تفاسيرهم وهنا تظهر أهمية أسلوب الرد والتعقيب والتذييل في تبيين معاني بعض الآيات.

II-1-5 - أنواع السياق القرآني:

إن جل مباحث علوم القرآن يمكن أن تدرس دراسة وافية ضمن نظرية العلاقة بين النص والسياق، و يمكن تصنيف المباحث المتصلة اتصالا وثيقا بنظرية السياق إلى نوعين من الموضوعات وفقا لنوعي السياق المقالي و المقامي.

3- موضوعات تتعلق بظروف التنزيل: و هي أسباب النزول، و نزول القرآن منجما و المكي والمدني و الناسخ و المنسوخ وهي موضوعات تدرج تحت السياق المقامي.

4- موضوعات تتصل بالنص القرآني: مثل موضوع المناسبة من الآيات و السور، و دراسة التراكيب المختلفة، و قضايا لغوية و منطقية داخل التركيب (السياق اللغوي) .

و يمكن بيان ذلك فيما يلي.

1- السياق المقامي: و يتصل بالموضوعات المتعلقة بظروف التنزيل وإطاره العام و هي:

أ- أسباب النزول: يمثل القول في أسباب النزول العلاقة بين النص و السياق، فهو دال كاشف عن هذه العلاقة و بصور متعددة تشمل السياقين: اللغوي و المقامي، و تشير كتب علوم القرآن إلى أن كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها، و أن الآيات التي نزلت دون علة خارجية قليلة جدا، و قد أدرك علماء القرآن أن السبب أو المناسبة المعينة هي التي تحدد الإطار الواقعي الذي يمكن فهم الآية أو الآيات من خلاله، بل و أدرك علماء القرآن أن قدرة المفسر على فهم النص، لا بد أن تسبقها معرفة بالوقائع التي أنتجت هذه النصوص و هذا واضح من خلال الشروط التي يضعونها للمفسر»[1]

و لأسباب النزول فوائد جمة ذكرها علماء القرآن:

- منها: وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

- تخصيص الحكم به، عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب، من ذلك تخصيص الظلم بالشرك

---

1 - ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني، ص82.

، و دل عليه الحديث في صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت ﴿ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام: 82] . شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أيُّنا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ" ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿ يٰبُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان: 13].[1] فقوله "إن الشرك لظلم عظيم" تخصيص جاء عن طريق الوحي متلائما مع سياق الآيات يقول الإمام الشاطبي:« إن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد و هادمة لقواعد الشرك و ما يليه و الذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم -عليه السلام- في محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب و القمر و الشمس، و قد تقدم قبل ذلك قوله:﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ [الأنعام:21] فبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين، وظهر أنهما المعنى بهما في سورة الأنعام»[2]

و جملة "إن الشرك لظلم عظيم" تذييل و تعليل للجملة الأولى "يا بني لا تشرك بالله " فبين هذا التذييل أن المقصود بالظلم الشرك لأن الجملة الأولى نهت عن الإشراك بالله و الجملة التذييلية أكدت هذا النهي عن طريق التعليل و تهويل الأمر.

- الوقوف على المعنى[3] و إزالة الإشكال.

يقول الواحدي « لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها و بيان سبب نزولها»

و قال ابن دقيق العيد :« بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن»، و قال ابن تيمية: « معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»[4]

ويقول القشيري :« بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز، و هو أمر تحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا»[5]

و يعتمد في معرفة سبب النزول على النقل الصحيح و قد يكون بلفظ صريح وقد يأتي بغيره كقولهم: "حدث كذا و سُئل النبي عن كذا...و غيرها.

---

1 - الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج7، ص132.

2 - الشاطبي، الموافقات، ج3، ص276.

3 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص28.

4 - جلال الدين السيوطي، أسباب النزول المسمى: لباب النقول في أسباب النزول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 2002م، ص7.

5 - الزركشي، المصدر السابق، ص28.

ومن أبرز مفردات هذا العلم مما له صلة مباشرة بنظرية السياق، القاعدة المعروفة عندهم بأن «العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب».

وناقش السيوطي في الإتقان هذه المسألة ودافع عن الرأي القائل:"العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" واستدل عليه بآيات من القرآن. [1]

ويمكن أن نستخلص من أسباب النزول في بعض الآيات أنها جاءت لتواكب الوقائع والأحداث وهو المقصود بالسياق المقامي للنص القرآني ويشمل :

- زمن الخطاب.
- أطراف الخطاب(المخاطب والمخاطَب) فالمرسل الأول للخطاب القرآني هو الله سبحانه ثم الرسول وعلاقته بالمخاطبين.
- سياق التخاطب وأحوال المخاطبين.

ويمكن أن نستدل على أسباب النزول بما أخرج ابن إسحاق عن عطاء بن يسار قال نزلت بمكة ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ [الإسراء: 85]..... فلما هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة أتاه أحبار يهود فقالوا: ألم يبلغنا منك أنك تقول« وما أوتيتم من العلم إلا قليلا» إيانا تريد أم قومك؟ فقال: كلا عنيت.قالوا: فإنك تتلو أنا قد أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء، فقال رسول الله ﷺ:«هي في علم الله قليل» فأنزل الله: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: 27] [2]

<u>ب- المكي والمدني:</u>

<u>1- مفهومه</u>: يقول الزركشي : اعلم أن للناس فيه ثلاثة اصطلاحات.

- أحدها:أن المكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل بالمدينة.
- الثاني:وهو المشهور أن المكي ما نزل قبل الهجرة وإن كان بالمدينة، والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان بمكة.
- والثالث: أن المكي ما وقع خطابا لأهل مكة، والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة[3].

---

1 - جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص73وما بعدها.

2 - جلال الدين السيوطي، أسباب النزول المسمى: لباب النقول في أسباب النزول، ص202.

3 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص132.

2- **فوائد المكي والمدني**: للعلم بالمكي والمدني فوائد عدة، وهذه الفوائد مرتبطة ارتباطا وثيقا بالسياق المقامي وأبرز هذه الفوائد:

- الإستعانة به في تفسير القرآن : فمعرفة موقع النزول تساعد على فهم الآية.

- تذوق أساليب القرآن والاستفادة منها في أسلوب الدعوة إلى الله: يقول مناع القطان في ذلك:« فإن لكل مقام مقالا ومراعاة مقتضى الحال من أخص معاني البلاغة، وخصائص أسلوب المكي في القرآن والمدني منه تعطي الدارس منهجا لطرائق الخطاب في الدعوة إلى الله بما يلائم نفسية المخاطب، ويمتلك عليه لبه ومشاعره، ويعالج فيه دخيلته بالحكمة البالغة، ولكل مرحلة من مراحل الدعوة موضوعاتها وأساليب الخطاب فيها، كما يختلف الخطاب باختلاف أنماط الناس ومعتقداتهم وأحوال بيئتهم، ويبدو هذا واضحا جليا بأساليب القرآن المختلفة في مخاطبة المؤمنين والمشركين والمنافقين وأهل الكتاب»[1]

3- **الفرق بين المكي والمدني**: للتفريق بين المكي والمدني ثلاث اعتبارات:

أ- اعتبار زمن النزول: فالمكي ما نزل قبل الهجرة وإن كان بغير مكة، والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان بغير المدينة.

ب- اعتبار مكان النزول: فالمكي ما نزل بمكة وما جاورها كمنى وعرفات والحديبية، والمدني ما نزل بالمدينة وما جاورها كأحد وقباء وسلع.

ج- اعتبار المخاطَب: فالمكي ما كان خطابا لأهل مكة، والمدني ما كان خطابا لأهل المدينة. [2]

4- **خصائص المكي والمدني**:

أ- **خصائص المكي**:

- الدعوة إلى التوحيد وعبادة الله وحده وإثبات الرسالة والبعث والجزاء.

- وضع الأسس العامة للتشريع والفضائل التي يقوم عليها المجتمع.

- ذكر قصص الأنبياء والأمم السابقة زجرا للكافرين حتى يعتبروا بمصير المكذبين قبلهم.

- قصر الفواصل مع قوة الألفاظ وايجاز العبارة بما يصخ الآذان.

- كل سورة فيها سجدة مكية .

- كل سورة فيها لفظ كلا.

---

1 - مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص57.

2 - المرجع نفسه، ص58.

- كل سورة فيها:« يأأيها الناس» إلا الحج.

- كل سورة تفتتح بحروف التهجي (الم،الر) سوى الزهراوين (البقرة وآل عمران)

- كل سورة فيها قسم يترجح مكيتها.

ب - خصائص المدني:

- بيان العبادات والمعاملات والحدود والمواريث، وفضيلة الجهاد، ونظام الأسرة وصلات المجتمع والدولة، وقواعد الحكم ومسائل التشريع.

- مخاطبة أهل الكتاب من اليهود والنصارى ودعوتهم إلى الإسلام، وبيان تحريفهم لكتاب الله وتجنيهم على الحق واختلافهم من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم.

- الكشف عن سلوك المنافقين وتحليل نفسيتهم وكشف خباياهم.

- طول المقاطع والآيات في أسلوب يقرر الشريعة ويوضح أهدافها ومراميها. [1]

ويرجع بعض الباحثين هذا الاختلاف بين المكي والمدني إلى ظروف المخاطبين بالقرآن وهي ظروف مختلفة بين الفترتين المكية والمدنية، ففي الأولى «كان القوم في جاهلية تعمي وتصم يعبدون الأوثان ويشركون بالله... ولذا فنجد في مكي القرآن ألفاظا شديدة القمع على السامع، تقذف حروفها شرر الوعيد وألسنة العذاب، فـ "كلا" الرادعة الزاجرة والصاخة و... وحين تكونت الجماعة المؤمنة بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره، وامتحنت في عقيدتها بأذى المشركين... وحين تكونت هذه الجماعة نرى الآيات المدنية طويلة المقاطع تتناول أحكام الإسلام وحدوده»[2]

نستنتج مما سبق أن للمكي والمدني ارتباطا وثيقا بالسياق المقامي فهو يراعي مكان وزمان النزول كما يراعي المخاطبين من مسلمين وكفار ومنافقين ويهود وغيرهم، وجميع هذه الأمور من مكونات السياق المقامي وهي تعرف بالظروف الخارجية للسياق.

ج-الناسخ والمنسوخ: النسخ هو الإزالة وهو في الاصطلاح« رفع الحكم الشرعي بخطاب شرعي»[3]، والمنسوخ «هو الحكم المرتفع »، فآية المواريث﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ...﴾ [النساء: 11] مثلا أو ما فيها من حكم ناسخ لحكم الوصية للوالدين والأقربين...

---

1 - ينظر: بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، دار الشروق، بيروت، ط1، 1973م، ص49.

2 - مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص53.

3 - المرجع نفسه، ص224.

1 - شروطه:

- أن يكون الحكم المنسوخ شرعا.

- أن يكون الدليل على ارتفاع الحكم خطابا شرعيا متراخيا عن الخطاب المنسوخ حكمه.

- ألا يكون الخطاب المرفوع حكمه مقيدا بوقت معين، وإلا فالحكم ينتهي بانتهاء وقته.

ويذكر الزركشي في البرهان اختلاف العلماء في مسألة النسخ: فمنهم من أجازه ومنهم من رده[1] . يقول: اختلف العلماء فيه فقيل: المنسوخ ما رفع تلاوة تنزيله كما رفع العمل به، ورد بما نسخ الله من التوراة بالقرآن والإنجيل وهما متلوان.

وقيل: لا يقع النسخ في قرآن يتلى وينزل.....

وقيل: إن الله تعالى نسخ القرآن من اللوح المحفوظ الذي هو أم الكتاب فانزله على نبيه والنسخ لا يكون إلا من أصل » ثم يعقب على هذه الآراء بقوله: « والصحيح جواز النسخ ووقوعه سمعا وعقلا »[2]

ويرى علماء القرآن أن النسخ لا يقع إلا في الأوامر والنواهي « سواء أكانت صريحة في الطلب أو كانت بلفظ الخبر الذي بمعنى الأمر أو النهي، على أن يكون ذلك غير متعلق بالاعتقادات التي ترجع إلى ذات الله تعالى وصفاته وكتبه ورسله واليوم الآخر أو الآداب الخلقية، أو أصول العبادات والمعاملات لأن الشرائع كلها لا تخلو من هذه الأصول وهي متفقة فيها »[3]

- **حكمة النسخ**:

- مراعاة مصالح العباد.

- تطور التشريع إلى مرتبة الكمال حسب تطور الدعوة وتطور حال الناس.

- ابتلاء المكلف واختباره بالامتثال وعدمه.

- إرادة الخير للأمة والسير عليها: لأن النسخ إن كان إلى أشق ففيه زيادة الثواب وإن كان إلى أخف ففيه سهولة ويسر.

ويفصل العلماء في الناسخ والمنسوخ من حيث وجود بدل أو غير بدل إلى:

---

1 - مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص224.

2 - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص384.

3 - مناع القطان، المرجع السابق، ص225.

- النسخ إلى غير بدل:كنسخ الصدقة بين يدي نجوى رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوٓاْ إِذَا نَاجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المجادلة: 12] نسخت بقوله: ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَاةَ وَآتُواْ ٱلزَّكَاةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَٱللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المجادلة: 13]

- قد يكون النسخ إلى بدل أخف مثل قوله تعالى:« ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: 187] ناسخة لقوله تعالى:﴿...كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[البقرة: 183] لأن مقتضاها الموافقة لما كان عليه السابقون.

- قد يكون النسخ إلى بدل مماثل كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة في قوله تعالى: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: 144]

- وقد يكون النسخ إلى بدل أثقل: كنسخ الحبس في البيوت في قوله: ﴿ وَٱللَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ [النساء:15][1] بالجلد في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:2]

وترتبط مباحث الناسخ والمنسوخ بالسياق المقامي لأنه يجب أن يراعى فيه زمان الخطاب أي زمن النص، وإن النص المتعلق بإحدى مناسبات النزول يجب أن يرتبط بظروف التنزيل وملابساته، ويجب أن يوضع في فضائه الزماني والمكاني وقت تنزيله (سياق التخاطب).

والنص يتفاعل مع المخاطبين وينزل بحسب أحوالهم، وهذا ما يسمى بالسياق المقامي أوالسياق الثقافي والاجتماعي المحيط بالنص.

2- السياق اللغوي في النص القرآني:

نقصد بالسياق اللغوي التركيب الداخلي للنص القرآني بمستوياته اللغوية المتعددة : النحوية والصرفية و المعجمية و الدلالية التي ترشد إلى فهم مراد المتكلم و مقاصده العليا بقرائن نصية ولفظية. ويتجلى السياق في النص القرآني في ثلاث مستويات، مستوى اللفظ، و مستوى الجملة ومستوى النص، و هو ما يعرف في الدراسات الحديثة بالموقعية السياقية، و من أشكال مراعاة الموقعية السياقية في النص القرآني :

1 - ينظر: بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، ص61.

أ- على مستوى اللفظ المفرد: لقد وظف النص القرآني اللفظ توظيفا أكسبه صفة الإعجاز، لذا نجد أن لكل لفظ قرآني موضعه الذي يضيف إلى السياق معنى و تناغما لا يمكن لغيره أن يحل محله عدا عما يوحيه اللفظ من معنى عبر مستواه الصوتي أو النحوي أو الدلالي.

أ-1- تعدد المعاني للفظ القرآني الواحد تبعا للسياق: إن الذي يحدد معنى أو دلالة اللفظة القرآنية هو السياق، فالدلالة المعجمية للفظة القرآنية تتنوع تبعا للسياق، و من ذلك مثلا لفظ "رحمة" إذ له دلالات محددة في معاجم اللغة و لكنها في النص القرآني تحمل دلالات متنوعة مثل :

- **الإسلام**: في قوله تعالى: ﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَآءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ [آل عمران: 74] و الفضل العظيم هنا هو الإسلام و جملة "و الله ذو الفضل العظيم " تذييل للجملة السابقة وساهمت في تبيين هذا المعنى.

- **النبوءة**: في قوله تعالى:﴿ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ﴾ [ص: 9]. « بمعنى ليست خزائن فضل الله تعالى عندهم فيتصدوا لحرمان من يشاءون حرمانه من مواهب الخير، فإن المواهب من الله يصيب بها من يشاء فهو يختار للنبوءة من يصطفيه»[1]

- **الجنة**: في قوله تعالى:﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[آل عمران: 107]. بمعنى في الجنة خالدين فيها.

- **الرزق**: نحو قوله تعالى:﴿ قُل لَّوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّى إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلإِنْفَاقِ وَكَانَ ٱلإِنْسَانُ قَتُوراً ﴾ [الإسراء: 100] . أي لو أنكم تملكون التصرف في خزائن الله لأمسكتم مخافة الفقر بمعنى « لو أنتم اختصصتم بملك خزائن رحمة الله دون الله لما أنفقتم على الفقراء شيئا و ذلك أشد من التقريع»[2]، و مما يؤيد هذا المعنى تذييل هذه الجملة بقوله تعالى: ﴿و كان الإنسان قتورا ﴾. فالقتور هو الشديد البخل الذي لا ينفق من رزقه شيئا.

و للفظ الرحمة معاني أخرى متعددة في سياقات أخرى كالعافية و السعة و المطر، و الإيمان والعصمة و القرآن ...و غيرها .

و كذلك لفظ الطهارة له دلالات متنوعة حيث جاء في النص القرآني تابعا للسياق الوارد فيه، فنجده في بعض الآيات بمعنى الطهارة الحسية و في بعضها بمعنى الطهارة النفسية و في بعض آخر المعنيين جميعا و ذلك حسب الموقع.

---

1 - الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج23، ص215.

2 - المصدر نفسه، ج15، ص223.

فمن الأول (الطهارة الحسية) قوله تعالى:﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ [المدثر: 4]. و من المعنى الثاني قوله في قوم لوط :﴿ أَخْرِجُوٓاْ آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴾ [النمل: 56] أي من الفاحشة. من الآيات التي استعملت الطهارة بمعنييها قوله تعالى:﴿ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: 108].و قوله:﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222]. فالسياق قرينة على المعنى الأول و ذكر التوبة قرينة على المعنى الثاني.

نلاحظ أن الآيات المذيلة مثل﴿ والله يحب المتطهرين﴾ و قوله:﴿ إن الله يحب التوابين و يحب المتطهرين ﴾ جاءت تذييلا للجمل السابقة و هي تحمل المعنيين معا أي المعنى الحسي و المعنى النفسي، لأنه مما يتميز به التذييل أن يكون حكما جامعا.

أ-2- اختلاف اللفظ القرآني المفرد في القرآن: إن المتدبر في آيات الذكر الحكيم يلاحظ تنوعا في استخدام القرآن للألفاظ، و اختلاف معناها تبعا للسياق و إن اتفقت دلالتها في المعاجم، و قد أشار الجاحظ إلى خصوصية اللفظة القرآنية حين قال:« و قد يستخف الناس ألفاظا و يستعملونها و غيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك و تعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع و العجز الظاهر، و الناس لا يذكرون السغب و يذكرون الجوع في حالة القدرة و السلامة و كذلك ذكر المطر لأنك لا تجد في القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام و العامة و أكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر و بين ذكر الغيث»[1]

و سنقتصر على لفظتي "المطر" و "الغيث" على سبيل الاستدلال، فالمطر و الغيث دلالتهما المعجمية واحدة و هي نزو ل الماء من السماء، و لكن نجد لها معاني خاصة في القرآن من خلال السياق الواردة فيه. مثلا جاءت لفظة الغيث في موقع الرحمة في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِن بَعْدِ مَا قَنَطُواْ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾ [الشورى: 28]. و جاءت لفظة مطر في موقع العقاب في قوله تعالى: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَراً فَٱنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [الأعراف: 84] .

و هناك ألفاظ عديدة في القرآن الظاهر فيها الترادف و لكن القرآن وظفها حسب السياق الواردة فيه مثل : الجلوس و القعود، و الإعطاء و الإيتاء و غيرها، و يمكن القول أنه لا يوجد ترادف في القرآن الكريم لأن كل لفظ و إن كان مرادفا لآخر في كلام البشر، فهو مختلف من جهة المعنى و الدلالة تبعا لاختلاف موضعه الذي سيق فيه .

ب- على مستوى الجملة أو المقطع: قد تحمل الجملة معنى مستقلا و مفيدا إذا وردت منفردة، أما إذا وردت ضمن نص فهي تتأثر بسابقها و لاحقها و يختلف معناها بحسب السياق الذي وردت

1 - الجاحظ، البيان و التبيين، ج1، ص18.

فيه، و يكثر هذا النوع في آي القرآن من ذلك مثلا قوله تعالى:﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان: 49] . فلو وردت هذه الجملة مستقلة لفهمنا أنها تعني المدح، وهو عكس ما سيقت له من خلال السياق إذ تحمل معنى الاحتقار و التوبيخ، وذلك بالنظر إلى الآيات التي سبقتها و هي: ﴿ خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴿٤٧﴾ ثُمَّ صُبُّواْ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ﴾ [الدخان: 47-48] يتبين من خلالها أن السياق يشير إلى عبد كافر و قوله له: ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾أي قولوا له ذق العذاب على وجه التهكم و التوبيخ، أما الآية التي جاءت بعدها فهي قوله: ﴿ إِنَّ هَٰذَا مَا كُنتُم بِهِۦ تَمْتَرُونَ﴾[الدخان: 50] أي تكذبون به و هو حق وهو ورودهم إلى النار جزاء تكذيبهم.

<u>ج- على مستوى النص:</u> وقفنا عند مفهوم النص سابقا عند علماء النص حيث يستخدم للدلالة على مقطع مكتوب أو منطوق مهما كان طوله إذ أن« الأبنية العليا و الأبنية الدلالية الكبرى يتميزان بخاصية مشتركة إذ لا يتحددان بالنسبة لجمل أو لمتتالية معزولة من الجمل، و إنما بالنظر إلى النص كله أو إلى أجزاء كبيرة منه على الأقل»(1)

و من هذا المنطلق " النصي" في التحليل اللغوي قام علماء القرآن بدراسة النص القرآني حيث درسوا القرآن على أنه نص واحد، ولم يكن السياق عندهم مقصورا على الجملة و السورة ، بل شمل النص القرآني كله، أي أنهم بحثوا في معنى الجملة من خلال سياقها من الآية دون قطعها عن سياقها من السورة و لا السورة عن سياقها من القرآن بأكمله، و ذلك حين تناولوا المناسبة، و من ذلك المناسبة بين السور و بين السورة و اسمها – وقد تناولنا مفهوم المناسبة و أنواعها في الفصل الأول(*)– حيث يرى السيوطي أن ترتيب سور القرآن فيه تناسب تحكمه العلاقات التالية :

- **الإجمال و التفصيل:** « فكل سورة تفصيل لإجمال ما قبلها و شرح له و إطناب لإيجازه، و قد استقر ذلك في غالب سور القرآن»(2)

- **الاتحاد و التلازم في تناسب السور:** و هو ذلك التلازم الذي يقوم بين سورتين و يتجلى في مناسبة خاتمة السورة الثانية لفاتحة السورة الأولى، و تلازم لفظين كـ"الجنة" و "النار" ، و الاتحاد المعنوي كأن يذكر الأصل في سورة سابقة ثم يذكر الفرع في السورة اللاحقة مثل ذكر خلق آدم في سورة البقرة و ذكر مبدأ خلق أولاده في آل عمران. (3)

---

1 - ينظر: سعيد حسن بحيري، علم لغة النص، ص121.

* - ينظر: ص 22 و ما بعدها.

2 - جلال الدين السيوطي، تناسق الدرر في تناسب السور، تح: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1986م، ص65.

3 - ينظر: المصدر نفسه، ص 121.

- **قاعدة رد العجز على الصدر**: و مثاله تعالق سورة الواقعة بسورة الرحمن فهو أشبه برد العجز على الصدر قال السيوطي:« و انظر إلى اتصال قوله هنا (الواقعة) " إذا وقعت الواقعة" بقوله هناك في "الرحمن" : " فإذا انشقت السماء " و لهذا اقتصر في الرحمن على ذكر انشقاق السماء وفي الواقعة على ذكر رج الأرض فكأن السورتين لتلازمهما و اتحادهما سورة واحدة»[1].

و قد أشار عدد من الباحثين إلى علاقة المناسبة بالسياق من ذلك ما أشار إليه المثنى عبد الفتاح من أن النظرية السياقية تتداخل مع علم المناسبات يقول:« و السياق يكون كالخادم لعلم المناسبات في إبراز علل الترتيب التي يراها المفسر و أسباب تقديم بعضها على بعض فمن هذه الجهة يكون السياق خادما لعلم المناسبات، و من جهة أخرى يكون علم المناسبات خادما للسياق، و ذلك من خلال الكشف عن أوجه المناسبة بما يكون عونا للمفسر في إيضاح كلامه، و هو كالترجمان للسياق القرآني فكل من العلمين خادم للآخر»[2] ثم يفسر كلامه هنا في موقع آخر بقوله: « فبيان وجه مناسبة الآيات: هو بيان وجه اتساقها و انتظامها في سياق ما، أي: أن السياق هو الكاشف عن المناسبة و لا يستطيع الباحث أن يتوصل إليها بالسياق، فهو الدال على معانيها و مبانيها، و حينئذ تكون وظيفة علم المناسبات الإجابة عن الأسئلة الواردة على تلك الآيات التي لا يظهر وجه مناسبتها لأول وهلة، فوظيفة السياق: الكشف عن تتابع و انتظام المعاني، و وظيفة علم المناسبات الكشف عن وجه ورود هذا المعنى و ارتصافه في هذا المكان دون غيره و بيان اللحمة و الائتلاف و الترابط بين عناصر السياق الواحد فهي علاقة تكاملية»[3]

و هناك من الباحثين من آثر تسمية هذا التلاحم بين المناسبة و السياق باسم : المناسبة السياقية كالذي عند"مصطفى شعبان" في كتابه "المناسبة في القرآن " فهو يقسم المناسبة السياقية إلى قسمين : مناسبة بين اللفظ و سياق الحال و أخرى بين اللفظ و سياق اللغة، و المقصود بها « أن يفضي السياق إلى استخدام لفظ بعينه أو تركيب ما دون غيره لوجود علاقة ما، أو ارتباط معين دلالي أو غير دلالي بين هذا اللفظ مفردا أو مركبا وذلك السياق و تأتي على مستويين من جهة اللفظ المركب (الجملة) و اللفظ المفرد»[4]

و قد أثار علماء القرآن كثيرا من القضايا اللغوية في النص القرآني، كالوقف و الابتداء والوصل و الفصل و الحقيقة و المجاز والحصر و الاختصاص و الإيجاز و الإطناب و الخبر والإنشاء، و فواصل الآي و فواتح السور و خواتيمها و معاني الحروف و الأدوات، و التقديم

---

1 - جلال الدين السيوطي، تناسق الدرر في تناسب السور، ص 121.

2 - المثنى عبد الفتاح محمود، السياق القرآني و أثره في الترجيح الدلالي، ص48.

3 - المرجع نفسه، ص50.

4 - مصطفى شعبان عبد الحميد، المناسبة في القرآن، ص49.

والتأخير و الحذف و الإظهار و الإضمار و غيرها من المباحث اللغوية الأخرى و سنتطرق إلى بعض هذه المباحث في علاقة التذييل بالفاصلة و السياق.

II-2- السياق و الفاصلة و التذييل:

وقفنا في الفصل الأول على علاقة الفاصلة بالتذييل، و قلنا أن التذييل غالبا ما يأتي في خواتيم الآيات فيلتقي بالفاصلة و يتميز بمميزاتها البلاغية و الإعجازية، و تعمل الفواصل على تحسين الكلام، و ترتبط بما قبلها ارتباطا وثيقا، ولو حذفت لاختل المعنى وكثيرا ما تمهد للآية التي تأتي بعدها، و قد يشير سياق الآية إلى فاصلتها إشارة لفظية جلية، و قد يظهر ذلك بعد بحث وتأمل، و سنحاول الوقوف عند بعض النماذج التي التقت فيها الفاصلة بالتذييل و نبين العلاقة بينها و بين السياق الذي وردت فيه على سبيل الاستدلال، و المقصود هنا سياق المقطع فقط، لأننا نمثل نماذج متفرقة من القرآن.

II-2-1- علاقة الآية المذيلة بالأسماء الحسنى بسياقها:

المتأمل لفواصل القرآن يرى أن كل فاصلة مرتبطة بما قبلها وما بعدها أروع ارتباط، كما أن هذا الترتيب المتناسق بين أول الآية وآخرها يكشف نكت القرآن البلاغية التي منها تلك التعقيبات المتفقة مع السياق، وذلك كأن يكون ختم الآية بقوله تعالى: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ بعد كلام يثبت القدرة، حتى أنه ليشتد تمكن أول الآية بآخرها مما توحي الآيات بهذا الختم قبل النطق بالفاصلة مثل الذي مر بنا في الفصل الأول من ختم آية الخلق في سورة المؤمنون بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: 14]، وقد أدرك عمر ذلك قبل أن يكمل النبي كلامه.(*)

وكثير من الآيات في القرآن العظيم تختم بالأسماء الحسنى، ونجد أن تلك الأسماء لها علاقة قوية بما تقدمها، بحيث لو غيرت أو أبدلت بغيرها لأباها الذوق السليم، فقد روي أن أعرابيا سمع قارئا يقرأ ﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّه غفور رحيم﴾ وكان الأعرابي جاهلا لا يعرف القرآن، ولكنه عربي صاف يدرك اللغة وما يجب أن تكون عليه أساليبها فقال: إن كان هذا كلام الله فلا، إن الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لأنه إغراء عليه، وعاد القارئ إلى القرآن لينظر أكان مصيبا أم مخطئا، فوجد نفسه على خطأ، فالآية انتهت بقوله تعالى:﴿ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة:209] [1]، ولا يخفى ما في وضع هذين الاسمين من تناسب يشعر بما بين الختام وسياق الآية من ارتباط لا ينفصم.

---

*- ينظر: ص 20 من هذا البحث.

1- عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، فقه الأسماء الحسنى، دار الفضيلة، باب الزوار، الجزائر، ط1، 2009م، ص165.

أ-التذييل باسم مفرد من الأسماء الحسنى: يكثر تذييل الآيات في القرآن الكريم باسم مفرد من أسماء الله الحسنى وسنركز على اسم واحد على سبيل الاستدلال في عدة مواضع من القرآن ونرى أثر تغيير السياق عليه وهو اسم"خبير"، « والخبير معناه الذي أدرك علمه السرائر، واطلع على مكنون الضمائر وعلم خفيات البذور ولطائف الأمور ودقائق الذرات، فهو اسم يرجع في مدلوله إلى العلم بالأمور الخفية التي هي في غاية اللطف والصغر وفي غاية الخفاء ومن باب أولى وأحرى علمه بالظواهر والجليات»[1]

- الموضع الأول: قوله تعالى:﴿ إِن تَدْعُوهُمْ لاَ يَسْمَعُواْ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُواْ مَا ٱسْتَجَابُواْ لَكُمْ وَيَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلاَ يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر:14]. المعنى العام: معظم الخطاب هنا موجه للمشركين والمقصود بقوله إن تدعوهم تنبيه المشركين إلى عجز أصنامهم بأنها لا تسمع ولا تجيب وإن سمعت حسب زعمهم فإنها لا تستجيب لهم، وذيلت الآية بقوله: "ولا ينبئك مثل خبير"، وقد آثر السياق اختيار اسم الله الجليل "خبير" دون غيره (حكيم ،عليم) لما في ذلك من دلالة على أن هذه الدلائل لا يستطيعها ولا يبلغ مبلغها إلا من كانت له الخبرة المطلقة.

والجملة تذييل لتحقيق الأخبار السابقة « بأن المخبر بها هو الخبير بها وبغيرها ولا يخبرك أحد مثل ما يخبرك هو»[2]

- التنوع الدلالي لمعنى خبير: ذكر الفخر الرازي لمعنى خبير تفسيرين:

الأول: أنه العالم بكنه الشيء المطلع على حقيقته.

الثاني:أنه بمعنى المخبر، فهو فعيل بمعنى مفعل، كالسميع بمعنى مسمع، والبديع بمعنى مبدع فيكون الخبير هو المخبر. [3]

والذي يظهر أن السياق يقبل المعنيين، فهو العالم بكنه الأشياء، المطلع على حقائق الكون وهو المخبر عما ستؤول إليه آلهتهم يوم القيامة.

وذكر المفسرون وجهين في بيان من هو المقصود من الخطاب في قوله تعالى:« ولا ينبئك مثل خبير»:

الأول: أنه خطاب سيدنا محمد ﷺ.

الثاني:أنه خطاب عام غير مختص بأحد أو بزمان.

---

1 - مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص57.

2 - الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج22، ص284.

3 - فخر الدين الرازي، شرح الأسماء الحسنى، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1984م، ص255.

والذي يترجح أنه خطاب عام لكل مخاطب لأنه تذييل أخرج مخرج الأمثال فلا ينبغي تخصيصه بمخاطب بعينه، وإلى هذا الرأي يذهب الطاهر بن عاشور أين يقول:« والخطاب في قوله "ينبئك" لكل من يصح منه سماع هذا الكلام لأن هذه الجملة أرسلت مرسل الأمثال فلا ينبغي تخصيص مضمونها بمخاطب معين، وخبير: صفة مشبهة مشتقة من خَبُر -بضم الباء-، فلان الأمر إذا علمه علما لا شك فيه، والمراد بـ"خبير" جنس الخبير، فلما أرسل هذا القول مثلا وكان شأن الأمثال أن تكون موجزة صيغ على أسلوب الإيجاز فحذف منه متعلق فعل (ينبئ) ومتعلق وصف "خبير" ولم يذكر وجه المماثلة لعلمه من المقام وجعل "خبير" نكرة مع أن المراد به خبير معين وهو المتكلم فكان حقه التعريف، فعدل إلى تنكيره لقصد التعميم في سياق النفي لأن إضافة كلمة (مثل) إلى خبير لا تفيده تعريفا، وجعل نفي فعل الإنباء كناية عن نفي المنبئ»[1]

الموضع الثاني: قوله تعالى في سورة المجادلة:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾ [المجادلة: 11]

سبب نزول الآية: يروي الواحدي سبب نزول هذه الآية عن مقاتل بن حيان أنه قال:« أنزلت هذه الآية يوم الجمعة، وكان رسول الله يومئذ في الصفة وفي المكان ضيق، وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار فجاء ناس من أهل بدر وقد سبقوا في المجالس فقاموا حيال رسول الله، فقالوا: السلام عليكم أيها النبي ورحمة الله وبركاته، فرد النبي، ثم سلموا على القوم بعد ذلك، فردوا عليهم السلام، فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم، فعرف النبي ما يحملهم على القيام فلم يفسح لهم، فشق ذلك عليه، فقال لمن حوله من المهاجرين والأنصار من غير أهل بدر: قم يا فلان، قم يا فلان، فشق ذلك على من أقيم من مجلسه وعرف الكراهة في وجوههم فقال المنافقون: ألستم تزعمون أن صاحبكم هذا يعدل بين الناس؟ والله ما رأيناه عدل على هؤلاء... فبلغنا أن رسول الله قال: رحم الله رجلا يفسح لأخيه، فجعلوا يقومون بعد ذلك سراعا»[2]

ولما كان السياق في الآية يتحدث عن الفسح في المجالس بطلب من الرسول ﷺ ختم الله تعالى الآية بما يدل على شمول علمه ﴿والله بما تعملون خبير﴾، وهذه الجملة تذييل للكلام السابق « أي الله عليم بأعمالكم ومختلف نياتكم من الامتثال لقول النبي ﷺلا يكلم أحد في سبيل الله، والله

1 - الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج22، ص284.

2 - أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، أسباب النزول، تح: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1991م، ص(331-332).

أعلم بمن يكلم في سبيله»[1]، وتقديم بما يعملون على متطلبه لقصد الاهتمام بذكر عملهم هذا أي التوسيع في المجلس.

ب - التذييل بالأسماء المركبة:

« إن من الأمور المفيد ملاحظتها في فقه الأسماء الحسنى اقتران أسماء الله في مواضع عديدة من القرآن و السنة بعضها ببعض نحو" السميع البصير" و " الغفور الرحيم"...و لا ريب أن هذا الاقتران فيه من الحكم العظيمة و الفوائد الجليلة، و المنافع الكبيرة ما يدل على كمال الرب سبحانه مع حسن الثناء، و كمال التمجيد، إذ كل اسم من أسمائه متضمن صفة كمال الله عز و جل، فإذا اقترن باسم آخر كان له سبحانه ثناء من كل اسم منهما باعتبار انفراده و ثناء من اجتماعهما، وذلك قدر زائد على مفرديهما»[2] و يمكن أن نميز عدة حالات في هذا الاقتران:

1 - اختلاف جملة التذييل و المتحدث عنه واحد: قد تكون جملة التذييل مختلفة و المتحدث عنه أمر مختلف أو تكون متفقة و المتحدث عنه أمر مختلف، و قد تكون مختلفة و المتحدث عنه أمر واحد. و من ذلك اختلاف فاصلتي الأنفال و آل عمران و المتحدث عنه واحد حيث قال تعالى في سورة الأنفال:﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال: 10]، و قال في آل عمران ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [آل عمران: 126] .

معنى العزيز: أي الذي له جميع معاني العزة كما قال سبحانه:﴿ وَلاَ يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [يونس: 65] .أي : الذي له العزة بجميع معانيها، وهي ترجع إلى ثلاث معان كلها ثابتة لله على التمام والكمال:

- المعنى الأول:عزة القوة، وهي وصفه العظيم الذي لا تنسب إليه قوة المخلوقات وإن عظمت.

- المعنى الثاني: عزة الامتناع، فإنه الغني بذاته فلا يحتاج إلى أحد، لا يبلغ العباد ضره فيضرونه ، ولا نفعه فينفعونه بل هو الضار النافع، المعطي المانع منزه سبحانه عن مغالبة أحد، وعن أن يقدر عليه، وعن جميع ما لا يليق بعظمته وجلاله من العيوب والنقائص وعن كل ما ينافي كماله، وعن اتخاذ الأنداد والشركاء.

- المعنى الثالث: عزة القهر والغلبة لجميع الكائنات فهي كلها مقهورة لله، خاضعة لعظمته منقادة لإرادته، و نواصي جميع المخلوقات بيده، لا يتحرك منها متحرك، ولا يتصرف متصرف إلا بحوله وقوته... [3]

---

1 - الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج28، ص42.

2 - عبد الرزاق البدر، فقه الأسماء الحسنى، ص50.

3 - ينظر: المرجع نفسه، ص286.

معنى الحكيم: وقد ورد اسم الحكيم في القرآن ما يقارب مائة مرة، وهذا الاسم العظيم دال على ثبوت كمال الحكم لله وكمال الحكمة.

- أما كمال الحكم: فبثبوت أن الحكم لله وحده يحكم بين عباده بما شاء، ويقضي فيهم بما يريد، لا راد لحكمه، ولا معقب لقضائه، وثبوت الحكم له سبحانه يتضمن ثبوت جميع الأسماء الحسنى والصفات العليا، لأنه لا يكون حكما إلا سميعا بصيرا عليما خبيرا...الخ

- وأما كمال الحكمة: فبثبوت الحكمة له سبحانه في خلقه وفي أمره وشرعه، حيث يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها، ولا يتوجه إليه سؤال ولا يقدح في حكمته مقال. (1)

حيث يذكر الله - في كلا الموضعين- المؤمنين بما غمرهم من فضل في غزوة بدر، حيث أمدهم بالملائكة وكتب لهم النصر، فلماذا اختلف الإخبار عن الله تعالى بالعزة والحكمة في الآيتين؟ فجاءت الفاصلة في آل عمران مجيء الصفة فقال: "وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم"، وجاءت الفاصلة في سورة الأنفال بلفظ الخبر الثاني المستأنف فقال:" وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم"

القصد العام في كلتا الفاصلتين: إعلام المخاطبين أن النصر ليس من قبل الملائكة ولا من جهة العدد والعدة، وفضل القوة، ولكنه من عند القادر الذي لا يغلب ولا يمنع عما يريد والحكيم الذي النصر موضعه: «وكثيرا ما يرد في القرآن مجيء "العزيز الحكيم" مقترنين، فيكون لكل منهما دالا على الكمال الخاص الذي يقتضيه، وهو العزة في العزيز، والحكم والحكمة في الحكيم والجمع بينهما دال على كمال آخر، وهو أن عزته تعالى مقرونة بالحكمة، فعزته لا تقتضي ظلما وجورا وسوء فعل، كما قد يكون من إغراء المخلوقين، فإن العزيز منهم قد تأخذه العزة بالإثم فيظلم ويجور ويسيء التصرف، وكذلك حكمه تعالى وحكمته مقرونان بالعز الكامل بخلاف حكم المخلوق وحكمته فإنهما يعتريهما الذل» (2)

أما عن تعليل الاختلاف في الختام: فالآية التي جاءت في سورة الأنفال إنما هي في قصة يوم بدر وبين الله ذلك فيه بحملة مستأنفة وهي كالعلة لكون النصر من الله تعالى فكأنه قال: النصر ليس إلا من عند الله العزيز الذي لا بمنعه أحد عما يريد فعله، والحكيم الذي يضع النصر في موضعه، ففصل ذلك في خبر في الأول: "وما النصر إلا من عند الله"، والثاني: "إن الله عزيز

---

1 - عبد الرزاق البدر، فقه الأسماء الحسنى، ص(208-210).

2 - المرجع نفسه، ص51.

حكيم"، وذلك على الأصل الواجب في توفية كل معنى حقه من البيان. [1] والجملة: "وما النصر إلا من عند الله" تذييل أي كل نصر هو من عند الله وقد حل هذا التذييل محله من الكلام السابق لما يحمله من معنى الشمول، وقوله "إن الله عزيز حكيم" تذييل ثان للتذييل الأول ومعناه العزيز الحكيم هو الذي يهب النصر بعزته وحكمته.

وأما الآية الثانية فقد جاءت في آل عمران من خلال غزوة أحد تذكيرا للمسلمين بنعم الله عليهم يوم بدر، ولما كان البيان الكامل، لهذا اليوم الأول جاء في خبرين في الآية السابقة اقتصر هنا على خبر واحد فقط اختصارا للمعنى عن البسط، واعتمادا على ما وصل في الخبر الأول فكان الاقتصار – في يوم أحد -على أحد الخبرين أليق ولهذا جاءت الفاصلة "وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم" وإجراء وصفي العزيز الحكيم في هذا التذييل «لأنهما أولى بالذكر في هذا المقام لأن العزيز ينصر من يريد نصره، والحكيم يعلم من يستحق نصره وكيف يعطاه» [2]

ولا يقف الاختلاف بين الآيتين عند هذا الحد، بل يتعداه إلى الاختلاف في ترتيب الألفاظ في السياق من ذلك أنه قال في آل عمران "إلا بشرى لكم" وحذفت لكم في الأنفال: لأن غرض الأولى الامتنان وغرض الثانية العتاب ، وفي ذلك يقول الطاهر بن عاشور عن آية - آل عمران- بأنها « سيقت مساق الامتنان والتذكير بنعمة النصر في حين القلة والضعف، فكان تقييد بشرى بأنها لأجلهم زيادة في المنة أي : جعل الله ذلك بشرى لأجلكم كقوله تعالى "ألم نشرح لك صدرك"، وأما آية الأنفال فهي مسوقة مساق العتاب على كراهية الخروج إلى بدر في أول الأمر، وعلى اختيار أن تكون الطائفة التي تلاقيهم غير ذات الشوكة مجرد بشرى عن أن يعلق به لكم إذ كانت البشرى للنبيصلى الله عليه وسلم ومن لم يتردد من المسلمين.» [3] كما تم تقديم المجرور في آية الأنفال في قوله "به قلوبكم" لإفادة الاختصاص، ومعناه لتطمئن قلوبكم به لا بغيره، وذلك لما اعتراهم من الخوف من المشركين.

<u>**2- اتفاق جملة التذييل والمتحدث عنه مختلف:**</u> وهذا النوع عكس الأول حيث تأتي الفاصلتان متفقتان والمتحدث عنه مختلف ونميز هنا أمرين:اتفاق الفاصلتين في الموضوع الواحد، واتفاق الفاصلتين في الموضوع المتعدد. ويرجع المفسرون هذا الاختلاف إلى السياق.

---

1 - ينظر: حسين الدويك، المناسبة بين الفاصلة القرآنية و أياتها(رسالة ماجستير)، إشراف: محمد هاشم عنبر، 2008م، ص85.

2 - الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج4، ص78.

3 - المصدر نفسه، ج9، ص277.

ومن الأول قوله تعالى في سورة النور: ﴿ يَٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ لِيَسْتَأْذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلواَةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلواَةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلاَثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلاَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلآيَاتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: 58] ، والأخرى قوله تعالى من نفس السورة ﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلأَطْفَالُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُواْ كَمَا ٱسْتَأْذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[النور: 59] فالآيتان في موضوع واحد وهو الاستئذان في الدخول إلى البيوت واتفقت الآيتان في الختم بالجملة التذييلية "والله عليم حكيم".

- والحكيم سبق تناول معناه، أما العليم« فهو الذي أحاط علمه بالظواهر والبواطن والأسرار والإعلان بالعالم العلوي والسفلي بالماضي والحاضر والمستقبل، فلا يخفى عليه شيء من الأشياء ما كان وما سيكون، وما لم يكن أن لو كان كيف يكون أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا» [1]

وعقب الله سبحانه على الآيتين بهذا التذييل "والله عليم حكيم"، لأن المقام مقام علم الله بنفوس البشر وما يصلحها من الآداب ومقام حكمته كذلك في علاج النفوس والقلوب. [2]

لكن الآية الأولى تحدثت عن الإماء والأطفال الذين لم يبلغوا الحلم، أما الآية الثانية ففي الذين بلغوا الحلم، فاختلف الحال في كل آية، لكن الفاصلة جاءت متحدة لتشابه الآيتين في الهدف والغاية، وكما اتحدا في الهدف والغاية اتحدا في الفاصلة، قال ابن عبد السلام في تفسيره في الأولى «عليم بمصالح عباده، حكيم في بيان مراده، وقال في الثانية : عليم بمصالح الأنام، حكيم ببيان الأحكام، ولم يتعرض للجواب عن حكمة التكرار» [3]

وكثيرا ما يأتي اسم الله "العليم" في سياق الأعمال وجزائها ليوقظ القلوب وينبه العباد على أهمية إكمالها وإصلاحها، وليرغبهم ويرهبهم، والله وحده الموفق لا رب سواه ولا إله غيره. ومن اتفاق الفاصلتين في الموضوع المختلف نأخذ مثال التذييل بقوله تعالى: وكان الله عليما حكيما في موضعين مختلفين، أحدهما في سورة الفتح في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيۤ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوۤاْ إِيمَاناً مَّعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴾ [الفتح: 4] حيث نزلت هذه الآية في صحابة الرسول ﷺ في صلح الحديبية، أما الآية الثانية فهي

---

1 - عبد الرزاق البدر، فقه الأسماء الحسنى، ص161.

2 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الرابع، دار الشروق، القاهرة، ط32، 2003م، ص2532.

3 - الزركشي، البرهان، ص71.

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: 170] .

يقول ابن كثير في معنى الآية الأولى: هو الذي أنزل السكينة، أي جعل الطمأنينة وقيل الرحمة، وقيل: الوقار في قلوب المؤمنين، وهم الصحابة رضي الله عنهم يوم الحديبية، الذين استجابوا لله ولرسوله، وانقادوا لحكم الله ورسوله، فلما اطمأنت قلوبهم بذلك واستقرت زادهم إيمانا مع إيمانهم، وقد استدل بها البخاري وغيره من الأئمة على تفاضل الإيمان في القلوب، ولله جنود السموات والأرض: فلو شاء الله لانتصر من الكافرين إذ لو أرسل عليهم ملكا واحدا لأباد خضراءهم ولكنه تعالى شرع لعباده المؤمنين الجهاد والقتال لماله في ذلك من الحكمة البالغة والحجة القاطعة والبراهين الواقعة ولهذا قال جلت عظمته:« وكان الله عليما حكيما» (1)

ويرى الطاهر بن عاشور أن قوله : "ولله جنود السموات والأرض" تذييل للكلام السابق لأنه أفاد أن لا عجب في أن يفتح الله لك فتحا عظيما، وينصرك على أقوام كثيرين أشداء نصرا محبة إنزال السكينة، وقوله: "وكان الله عليما حكيما" تذييل لما قبله من الفتح والنصر وإنزال السكينة في قلوب المؤمنين، والمعنى أنه عليم بأسباب الفتح والنصر وعليم بما تطمئن به قلوب المؤمنين بعد البلية، وأنه حكيم يضع مقتضيات علمه في مواضعها المناسبة وأوقاتها الملائمة. (2)

أما الآية الثانية ففيها خطاب إلى الناس جميعا ليكون تذييلا وتأكيدا لما سبقه فبعد استفراغ الحوار مع أهل الكتاب ثم الكفار وجه الخطاب إلى الناس جميعا مؤمنهم وكافرهم، ويعني خصوص المشركين لقوله "فآمنوا خيرا لكم"، أما قوله "إن تكفروا" فمعناه: إن تبقوا على الكفر...، وقوله : ﴿فان لله ما في السموات وما في الأرض﴾ فهو دليل على جواب الشرط، والجواب محذوف لأن التقدير: إن تكفروا فان الله غني عن إيمانكم لأن لله ما في السموات وما في الأرض وفيه تعريض بالمخاطبين، أي أن كفركم لا يفلتكم من عقابه لأنكم عبيده لأن له ما في السموات وما في الأرض، وكان عزيزا حكيما. (3)

وسياق المقام هنا يختلف بين الآيتين، فالأولى نزلت في المؤمنين لتثبيت قلوبهم، والثانية في الكفار لإخبارهم أن الإيمان خير لهم وإن آثروا بقاءهم على الكفر فلن يضروا الله شيئا وأنه في كلا

---

1 - مختصر تفسير ابن كثير، المجلد2، اختصار الشيخ: محمد كريم راجح، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1983م، ص525.

2 - ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج26، ص(150-152).

3 - المصدر نفسه، ج6، ص50.

الموضعين عليم خبير بالفئتين. ومعنى حكيم هنا أن أفعاله مبنية على الحكمة، ومن الحكمة أن يعالج كل مذنب بعقوبته عند وقوع الخطيئة.

وختم الآيات المختلفة بنفس التذييل لأنه يحقق الترابط والدلالة السياقية ويجعل اللاحق في خدمة السابق، وذلك كله راجع إلى ما تتميز به التعقيبات والتذييلات من الشمولية في مدلولاتها، فتكون الأدلة الجزئية مذيلة بدلالات كلية تحتويها.

3-**اختلاف التذييل واختلاف الموضوع:** وسنأخذ في هذا الموضع آيتين جاءت كلاهما في غرض التأكيد: الأولى قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[الزمر: 53] ، ويقول سبحانه في الآية الثانية: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[الأنعام: 54]

معنى غفور:الذي لم يزل ولا يزال بالعفو معروفا وبالغفران والصفح عن عباده موصوفا ، والغفور الذي لم يزل يغفر الذنوب ويتوب على كل من يتوب، ...وقد فتح الله الأسباب لنيل مغفرته بالتوبة والاستغفار والإيمان والعمل الصالح والإحسان إلى عباد الله والعفو عنهم وقوة الطمع في فضل الله، وحسن الظن بالله، وغير ذلك مما جعله الله مقربا لمغفرته» [1]

معنى رحيم: الرحمن والرحيم متلازمان، والرحمن جاء على وزن "فعلان" الدال على الصفة الثابتة اللازمة الكاملة أي: صفته الرحمة، والرحيم دال على تعديها للمرحوم أي: من يرحم بالفعل، إن في هذين الاسمين دلالة على كمال الرحمة التي هي صفة الله وسعتها، فجميع ما في العالم العلوي والسفلي من حصول المنافع والمحاب والمسار والخيرات من آثار رحمته، كما أن ما صرف عنهم من المكاره والنقم والمخاوف والأخطار والمضار من رحمته، فإنه لا يأتي بالحسنات إلا هو، ولا يدفع السيئات إلا هو وهو أرحم الراحمين. [2]

في هاتين الآيتين ختمت الأولى بقوله: "إنه هو الغفور الرحيم"، وختمت الثانية بقوله: "فإنه غفور رحيم"، ولا يخفى الفرق بين التذييلين، ففي الأولى جاء التأكيد بضمير الفصل "هو"، كما جاء الخبر معرفا " الغفور الرحيم" لإفادة الاختصاص وليس كذلك في الثانية فما هو السبب؟

للإجابة على هذا السؤال نعود دائما إلى المقام، فالجملة الأولى خاطبت المسرفين، أما الجملة الثانية فخاطبت المؤمنين الذين وقعوا في الأخطاء الصغيرة يقول فضل عباس : « فإذا عرفت هذا -يعني الفرق- يمكنك أن تتساءل عن سر النظم في الآيتين الكريمتين فإذا عرفت أن الجملة

---

1 - عبيد بن علي العبيد، تفسير أسماء الله الحسنى- للشيخ عبد الرحمن السعدي، ص94.

2 - عبد الرزاق البدر، فقه الأسماء الحسنى، ص100.

الأولى، كان السياق الذي تحدثت عنه هو مخاطبة أولئك المسرفين على أنفسهم، الخائفين القانطين ، وأن الجملة الثانية إنما جاءت حديثا عن المؤمنين الذين لم يكن معهم كبير خطأ أو عظيم ذنب، ولا كثير معصية لقص قلبك واطمأنت نفسك إلى أن القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه» [1]، وعليه فإن التأكيد في الجملة الأولى كان متفقا مع نفسية أولئك الذين خاطبهم القرآن وكأنهم أسرفوا على أنفسهم ولا ضرورة له في الجملة الثانية، وهكذا ندرك أن ألفاظ القرآن الكريم مقدرة تقديرا دقيقا في مخاطبة النفوس البشرية [2]

ج- نماذج من الإئتلاف بين السياق و التذييل في الأسماء الحسنى:

يقول الزركشي:« اعلم أن من المواضع التي يتأكد فيها إيقاع المناسبة مقاطع الكلام و أواخره و إيقاع الشيء فيها بما يشاكله، فلا بد أن تكون مناسبة للمعنى المذكور أولا و إلا خرج بعض الكلام عن بعض، و فواصل القرآن العظيم لا تخرج عن ذلك لكن منه ما يظهر و منه ما يستخرج بالتأمل للبيب»

و من ذلك قوله تعالى:﴿ وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُواْ خَيْراً وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيّاً عَزِيزاً ﴾ [الأحزاب: 25]

معنى القوي: أي الذي لا يعجزه شيء، و لا يغلبه غالب، و لا يرد قضاءه راد ينفذ أمره و يمضي قضاؤه في خلقه، يعز من يشاء و يذل من يشاء، و ينصر من يشاء، و يخذل من يشاء، فالقوة لله جميعا، لا منصور إلا من نصره، و لا عزيز إلا من أعزه»[3]. ذَيَّلَ الله سبحانه هذه الآية بقوله"وكان الله قويا عزيزا" ليدفع به الإيهام « فإن الكلام لو اقتصر فيه على قوله "و كفى الله المؤمنين القتال" لأوهم ذلك بعض الضعفاء من موافقة الكفار في اعتقادهم أن الريح التي حدثت كانت بسبب رجوعهم، و لم يبلغوا ما أرادوا و أن ذلك أمر اتفاقي فأخبر سبحانه في فاصلة الآية عن نفسه بالقوة و العزة ليعلم المؤمنين و يزيدهم يقينا و إيمانا على أنه الغالب الممتنع، و أن حزبه كذلك و أن تلك الريح التي هبت ليست اتفاقا بل هي من إرساله سبحانه على أعدائه كعادته و أنه ينوع النصر للمؤمنين ليزيدهم إيمانا و ينصرهم مرة بالقتال كيوم بدر و تارة بالريح كيوم الأحزاب و تارة بالرعب كبني النضير و طورا ينصر عليهم كيوم أحد تعريفا لهم أن الكثرة لا تغني شيئا وأن النصر من عنده كيوم حنين»[4]وجاء هذا التذييل متفقا مع السياق و خادما له و هو متمكن في مكانه مستقر في قراره.

---

1 - فضل حسن عباس و سناء فضل عباس، جامعة القدس المفتوحة، دط، دت، إعجاز القرآن، ص208.

2 - ينظر: المرجع نفسه، ص208.

3 - عبد الرزاق البدر، فقه الأسماء الحسنى، ص183.

4 - الزركشي، البرهان، ص66.

و من ذلك أيضا قوله تعالى:﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: 103]

اللطيف: له معنيان:

الأول: بمعنى الخبير، و هو أن علمه دق و لطف حتى أدرك السرائر و الضمائر و الخفيات.

والثاني: الذي يوصل إلى عباده و أوليائه مصالحهم بلطفه و إحسانه من طرق لا يشعرون بها»[1]. يقول الزركشي في هذا التذييل:« فإنه سبحانه لما قدم نفي إدراك الأبصار له، عطف على ذلك قوله" و هو اللطيف" خطابا للسامع بما يفهم إذ العادة أن كل لطيف لا تدركه الأبصار ألا ترى أن حاسة البصر إنما تدرك اللون من كل متلون و الكون من كل متكون، فإدراكها إنما هو للمركبات دون المفردات و لذلك لما قال" و هو يدرك الأبصار " عطف عليه قوله" الخبير" مخصصا لذاته سبحانه بصفة الكمال لأنه ليس كل من أدرك شيئا كان خبيرا بذلك الشيء، لأن المدرك للشيء قد يدركه ليخبره، و لما كان الأمر كذلك أخبر سبحانه و تعالى أنه يدرك كل شيء مع الخبرة به، وإنما خص الأبصار بإدراكه ليزيد في الكلام ضربا من المحاسن يسمى التعطف، ولو كان الكلام لا تبصره الأبصار و هو يبصر الأبصار لم تكن لفظتا "اللطيف و الخبير" مناسبتين لما قبلهما»[2]

فالتذييل في هذه الآية جاء مناسبا لسياقها خاصة و أنه عقب به على ما عرضه من صفة الوجود و مكنونات الصدور، هذا عن سابقه أما عن لاحقه فتعقيب السياق على هذه الآية بقوله " قد جاءكم بصائر من ربكم، فمن أبصر فلنفسه و من عمي فعليها و ما أنا عليكم بحفيظ" يقول سيد قطب في ذلك:« فهذا الذي جاء من عند الله " بصائر" و البصائر تهتدي و تهدي... و هذا بذاته ... بصائر... تهدي فمن أبصر فلنفسه فإنما يجد الهدى و النور، و ليس وراء ذلك إلا العمى، فما يبقى على الضلال بعد هذه الآيات إلا أعمى... معطل الحواس، مغلق المشاعر مطموس الضمير ... و يوجه النبي ﷺ أن يعلن براءته من أمرهم و مغبته "و ما أنا عليكم بحفيظ"»[3]، ثم ينوه قطب بعد ذلك إلى التناسق الذي انجر عن السياق من اجتماع هاتين الآيتين أي ارتباط الآية بما سبقها و بما لحقها أو ارتباط الآية بالسياق و السباق و اللحاق على حد تعبير البقاعي، يقول:« ولا يفوتنا أن نلمح التناسق في الجو و الظلال و العبارة بين قوله في الآية السابقة :« في صفة الله سبحانه " لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير" و بين قوله في

---

1 - عبد الرزاق البدر، فقه الأسماء الحسنى، ص166.

2 - ينظر: الزركشي، البرهان، ص(66-67).

3 - سيد قطب، الظلال، المجلد2، ص1167.

الآية اللاحقة " قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه و من عمي فعليها" ... و استخدام الأبصار و البصائر، و البصر و العمى في السياق المتناسق المتناغم»[1]

حف التذييل في هذا القسم تمكين المعنى المسوق إليه، و قد أشكل على بعضهم ذلك في مواضع نذكر منها قوله تعالى: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [المائدة: 118] فإن قوله " و إن تغفر لهم " يوهم أن الفاصلة " الغفور الرحيم" و لكن مع إمعان التأمل يتبين أن جاءت كذلك لأن الله سبحانه « لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه فهو العزيز عزا، لأن العزيز في صفات الله هو الغالب من قولهم عزه يعزه عزا إذا غلبه ووجب أن يوصف بالحكيم أيضا لأن الحكيم من يضع الشيء في محله، فالله تعالى كذلك إلا أنه قد يخفى وجه الحكمة في بعض أفعاله فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة فكان بالوصف بالحكيم احتراس حسن، أي: و إن تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا معترض عليك لأحد في ذلك و الحكمة فيما فعلته»[2]

و يرجح الزركشي عدم جواز تذييل الآية بـ" الغفور الرحيم" إلى عدة احتمالات:

الأول: أن الله قطع لهم بالعذاب في قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ ﴾ [النساء: 48].

الثاني: لأنه مقام تبرؤ، فلم يذكر الصفة المقتضية استمطار العفو و ذكر صفة العدل.

الثالث: لأنه ليس في مسألة الغفران و إنما هو على معنى تسليم الأمر لمن هو أملك لهم و لو قيل الغفور الرحيم لأوهم الدعاء بالمغفرة و لا يسوغ ذلك لمن مات على شركه من نبي أو غير نبي. [3]

II-2-2- علاقة الآية المذيلة بغير الأسماء الحسنى بسياقها:

أ-اختلاف الفاصلتين في موضع و الموضوع واحد(المتحدث عنه واحد): بمعنى اتفاق في الجملة المذيَّلة واختلاف في الجملة المذيِّلة. ومثال ذلك قوله تعالى في سورة فصّلت:﴿ مَّنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت: 46] ، **وقوله تعالى في الجاثية:**﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ [الجاثية: 15]

وختام الآية الأولى تذييل لأن فيه معنى العموم« من عمل صالحا فلنفسه أي إنما يعود نفع

---

1 - سيد قطب، الظلال، المجلد2، ص1167.

2 - ينظر: الزركشي، البرهان، ص72.

3 - ينظر: المصدر نفسه، ص(72-74).

ذلك على نفسه، ومن أساء فعليها، أي إنما يرجع وبال ذلك عليه وما ربك بظلام للعبيد أي أنه لا يعاقب أحدا إلا بذنبه ولا يعذب أحدا إلا بعد قيام الحجة عليه، وإرسال الرسول إليه» (1)

أما في قوله: "ثم إلى ربكم ترجعون" أي بعد الأعمال في الدنيا تصيرون إلى حكم الله تعالى فيجازيكم على أعمالكم الصالحة وغير الصالحة.

ونلاحظ أن موضوع الآيتين واحد وهو المجازاة على الأعمال بنوعيها شرها وخيرها. لكن الخطاب في الآية الأولى موجه للرسول ﷺ وفيه ما تقدم من تعزيز تسليته عند قوله آنفا "ولولا كلمة سبقت من ربك" من العدول إلى لفظ الرب المضاف إلى ضمير المخاطب(2)، فالسياق هنا يتجاوز سياق الآية إلى سياق السورة ككل ، والخطاب في الآية الثانية موجه للمؤمنين ليغفروا للمشركين الذين لا يرجون أيام الله لأنهم سيرجعون جميعا إلى الله فيجزيهم بما كانوا يعملون إن خيرا فخير وإن شرا فشر فناسب الختام بفاصلة البعث لأن قبله وصفهم بإنكاره (المشركين)، والراجح –والله أعلم- أن كلتا الآيتين فيهما ذكر مناسبات الأجل والمعنى واحد في كلا التذييلين لكن اللفظ يختلف. ومن ذلك أيضا قوله تعالى في سورة إبراهيم :﴿ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ ٱلإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾[إبراهيم:34] ، **وقوله تعالى في النحل** :﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لاَ تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[النحل: 18]

وقد خولف بين ختام هذه الآية وختام آية سورة إبراهيم، إذ وقع هنالك "و إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار" لأن تلك جاءت في سياق وعيد وتهديد عقب قوله تعالى: ألم ترى إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا؟ فكان المناسب لها تسجيل ظلمهم وكفرهم بنعمة الله.

أما هذه الآية فقد جاءت خطابا للفريقين كما كانت النعم المعدودة عليهم منتفعا بها كلاهما ثم كان من اللطائف أن قوبل الوصفان اللذان في آية سورة إبراهيم "لظلوم كفار" بوصفين هما" لغفور رحيم" إشارة إلى أن تلك النعم كانت سببا لظلم الإنسان وكفره وهي سبب لغفران الله ورحمته والأمر في ذلك منوط بعمل الإنسان... (3)

ومن ذلك أيضا:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰ إِثْماً عَظِيماً ﴾[النساء:48]

---

1 - ينظر: مختصر تفسير ابن كثير، ج2، ص452.

2 - الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج24، ص319.

3 - ينظر: المصدر نفسه، ج14، ص124.

وقوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً ﴾[النساء:116]

ويرجع الاختلاف بين الفاصلتين إلى اختلاف المخاطب أي اختلاف سياق المقام الذي يعد المتلقي أحد مكوناته، فختم في الآية الأولى بقوله: فقد افترى إثما عظيما، لأن المخاطب فيها أهل الكتاب يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم، فنبهوا على أن الشرك من قبيل الافتراء تحذيرا لهم من الافتراء و تفظيعا لجنسه، وأما في هذه الآية فالكلام موجه إلى المسلمين فنبهوا على أن الشرك من الضلال تحذيرا لهم من مشاقة الرسول ﷺ وأحوال المنافقين فإنها من جنس الضلال ، وأكد الخبر هنا بحرف قد اهتماما به، لأن المواجه هنا المؤمنون وهم لا يشكون في تحقق ذلك » [1]

لكن بقي سؤال آخر وهو ما الحكمة في تخصيص آية النحل بوصف المنعم وآية إبراهيم بوصف المنعم عليه، والجواب أن سياق الآية في سورة إبراهيم في وصف الإنسان وما جبل عليه فناسب ذكر ذلك عقيب أوصافه، وأما آية النحل فسيقت في وصف الله تعالى وإثبات ألوهيته وتحقيق صفاته فناسب ذكر وصفه سبحانه ، فتأمل هذه التراكيب ما أرقاها في درجة البلاغة. [2]

ب- اتفاق الفاصلتين والموضوع مختلف: من ذلك قوله تعالى في آل عمران:﴿هَآأَنْتُمْ أُوْلآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلاَ يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوۤاْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[آل عمران:119] ، وفي سورة المائدة :﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [المائدة: 7] ، والموضع الثالث في سورة لقمان :﴿ وَمَن كَفَرَ فَلاَ يَحْزُنكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوۤاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [لقمان:23]

الآيات الثلاث ذيلت بنفس الفاصلة وهي قوله "إن الله عليم بذات الصدور" لكن المقام يختلف من آية إلى أخرى، فالآية الأولى تتحدث عن المؤمنين وعلاقتهم بالمنافقين بما يظهرون من الإيمان ويبطنون من الغيظ للمسلمين، والفاصلة في ختام هذه الآية تذييل لقوله "عضوا عليكم الأنامل من الغيظ" ومعناه «أي هو عليم بما تنطوي عليه ضمائركم وتكنه سرائركم من البغضاء والحسد والغل للمؤمنين، وهو مجازيكم عليه في الدنيا بأن يريكم خلاف ما تأملون، وفي الآخرة

1 - ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج5، ص203.

2 - ينظر:الزركشي، البرهان، ص70.

بالعذاب الشديد في النار التي أنتم خالدون فيها، لا محيد لكم عنها، ولا خروج لكم منها». [1]

أما قوله تعالى في سورة المائدة "واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به" مرتبط بما اقتضت به السورة من قوله" أوفوا بالعقود" وفيه تحريض بالحث على الوفاء لأنه ذكرهم بنعمته عليهم، ففي هذه الآية خطاب وتذكير للمؤمنين بنعمه عليهم، وجملة "إن الله عليم بذات الصدور" تذييل «للتحذير من إضمار المعاصي ومن توهم أن الله لا يعلم إلا ما يبدو منهم» [2]

ويرى سيد قطب أن المخاطبين هنا كانوا يعرفون قيمة نعمة الله عليهم بهذا الدين لأنهم كانوا يجدون هذه الحقيقة في كيانهم، وبالتالي فإن مجرد الإشارة لهذه النعمة كانت كافية لتوجه القلب والنظر إلى حقيقة قائمة في حياتهم الملموسة.

كما أن الإشارة إلى الميثاق الذي واثقهم به كانت تثير في مشاعرهم الاعتزاز حيث تقفهم من الله ذي الجلال موقف الطرف الآخر في التعاقد مع الله، وهو أمر هائل جليل في حسن المؤمن حين يدرك هذه الحقيقة ومن ثم يكلهم الله في هذا إلى التقوى إلى إحساس القلب بالله لأنه عليم بذات الصدور. [3]

أما الآية الثالثة فتتحدث عن الكفار وهي خطاب موجه للرسول ﷺ بأن يصرف تفكيره عنهم أي «لا تحزن عليهم يا محمد في كفرهم بالله وبما جئت به فإن قدر الله نافذ فيهم، وإلى الله مرجعهم فينبئهم بما عملوا، أي فيجزيهم عليه "إن الله عليم بذات الصدور" فلا تخفى عليه خافية» [4]

اتفاق الفواصل الثلاث واختلاف السياق من آية إلى أخرى يدل على ما يتميز به التذييل من الشمولية والعموم، فيحتوي سياقات ومقامات مختلفة تحت جملة تذييلية واحدة، خاصة إذا كان من قبيل التذييل الجاري مجرى المثل الذي يصلح لكل زمان ومكان.

و الناظر في تذييلات القرآن يجد أنها تكون في مقامات وأحوال مختلفة، فمنها ما يساق لإقناع المشركين أو محاجة أهل الكتاب، أو فضح أحوال المنافقين، أو تثبيت قلوب المؤمنين وحثهم وتحريضهم على البقاء على ما هم عليه.

---

1 - مختصر تفسير ابن كثير، ج1، ص155.

2 - ينظر: التحرير و التنوير، ج6، ص134.

3 - ينظر: سيد قطب، ظلال القرآن، المجلد2، ص851.

4 - مختصر تفسير ابن كثير، ج2، ص284.

الفصل الثالث

التذييل في سورة البقرة

- مقدمات حول السورة.
- السياق العام للسورة.
- التذييلات الواردة في السورة ودراستها بلاغيا و سياقيا.
- الظواهر البلاغية و السياقية في جمل التذييل.

I - مقدمات حول السورة:

سورة البقرة سورة مدنية عدد آياتها مائتان وست وثمانون آية، وهي السورة الثانية بحسب الرسم القرآني، وهي السورة الأولى من قسم الطوال، ووجه تسميتها أنها ذكرت فيها قصة البقرة التي أمر الله بني إسرائيل بذبحها لتكون آية، وهي ما انفردت هذه السورة بذكره، وبذلك ميزت عن السور المستهلة بـ "الم" من الحروف المقطعة، وتسمى سنام القرآن، وسنام الشيء أعلاه، كما تسمى فسطاط القرآن، والفسطاط ما يحيط بالمكان، وتسمى مجتمعة مع آل عمران "الزهراوان".

فضلها:

وردت عدة أحاديث تبين فضل هذه السورة أو فضل بعض من آياتها كآية الكرسي، أو فضلها مجتمعة مع غيرها، ومما ورد في فضلها« روي أن رسول الله ﷺ قال: أي القرآن أفضل؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، قال: سورة البقرة، ثم قال: وأيها أفضل؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: آية الكرسي.»[1]

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أتى النبي ﷺ ملك فقال: أبشر بنورين قد أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: الفاتحة وخواتيم سورة البقرة.» [2]

II - السياق العام للسورة:

سورة البقرة من أطول سور القرآن على الإطلاق، وهي من السور المدنية –كما سبق– والمتأمل في هذه السورة يجد أن غرضها الأساسي وسياقها العام هو إعداد الأمة للخلافة في الأرض، وتهيئتها لتلقي أحكام الشريعة، وتطبيقها ونشرها في الأرض، فهي « تدور حول موقف الجماعة المسلمة في أول نشأتها، وإعدادها لحمل أمانة الدعوة والخلافة في الأرض، بعد أن تعلن السورة نكول بني إسرائيل عن حملها ونقضهم لعهد الله بخصوصها وتجريدهم من شرف الانتساب الحقيقي لإبراهيم عليه السلام صاحب الحنيفية الأولى، وتبصير الجماعة المسلمة، وتحذيرها من العثرات التي سببت تجريد بني إسرائيل من هذا الشرف العظيم.»[3] وهذا السياق العام يظهر في السورة من خلال:

- نزول السورة: فالسورة هي أول ما نزل في المدينة، واستمر نزولها حتى وفاة النبي ﷺ، وهذا له دلالة جلية في هدفها إلى الإعداد لقيام الدولة الإسلامية.

---

1 - الألوسي، روح المعاني، ج1، ص98.

2 - السيوطي، الإتقان، ص122.

3 - سيد قطب، ظلال القرآن، ج1، ص28.

- افتتاح السورة بتعظيم شأن الكتاب، وبيان مقصده الأعظم، وفي هذا الافتتاح ترسيخ لمقام القرآن في نفوس المؤمنين وتلقيه بالقبول، ولا يتسنى لها ذلك إلا إذا عرفت مقامه وقدره.

- أنه عرض في أول السورة قصة آدم في استخلافه في الأرض، وهو أصل البشرية وأول مستخلَف، والمقصود امتداد الخلافة إلى أمة محمد ﷺ.

- بيان موقف بني إسرائيل وهم المستخلفون قبل الأمة الإسلامية، وجرى السياق في ذكر حالهم، والزلل الذي وقعوا فيه ليتجاوزه المؤمنون فيكونوا أحق بالخلافة.

- بيان الأصل الثاني للبشرية وهو إبراهيم – عليه السلام- وكل ذلك دليل على تفضيل هذه الأمة وتشريفها بهذه الرسالة.

- جاء موضوع القبلة في السورة ليكون علامة على انتقال الخلافة من بني إسرائيل إلى الأمة الإسلامية.

- إظهار أعظم خصائص كمال الشريعة وهي اشتمالها على الرحمة والتخفيف وحفظ الحقوق، وفي كل ذلك إشارة إلى تربية هذه الأمة وتهيئتها لتلقي هذه الرسالة والاستجابة لأوامر الله.

- حضَّت السورة على الجهاد والإنفاق، وهذان السببان من أعظم ما تقوم عليه الدولة، وقد جاء الحض عليهما متفرقا في عدة آيات وأساليب، حَثَّ من خلالها على عدم مشابهة بني إسرائيل الذين سعوا للقتال ثم تخلوا عنه، والترغيب على الصبر.

- ختم السورة بالإشادة بالمؤمنين على إيمانهم بما أنزل من الكتاب لقوله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ [البقرة:285]، ثم ختمت هذه الآيات بالدعاء بالتخفيف والرحمة، إشارة إلى كمال استجابتهم واستعدادهم لحمل الأمانة وتبليغها.[1]

وهذا محقق لسياق السورة العام وكونها في بناء التشريع الأساسي للدولة المسلمة وتهيئة الأمة لتلقي هذا التشريع. وتتألف سورة البقرة من مقدمة وثلاث أقسام وخاتمة.

أما المقدمة فتتألف من الآيات(1- 20)، وتعنى بوصف القرآن بما هو أهله ووصف متبعيه ومخالفيه، وصنفت الناس على ثلاثة أصناف متقين وكافرين ومنافقين.

---

1 - ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج1، ص(203-206).

أما القسم الأول فتحدده الآيتان(21-167)، وفيه دعوة لسلوك طريق العبادة للوصول إلى التقوى، وفيه مناقشة لقضية الكفر و التقوى من خلال عرض نماذج الاستقامة في قصة إبراهيم، ولا ينتهي إلا وقد تأكدت قضية التقوى وتحري سبيلها وقضيتي العبادة والتوحيد.

ويضم القسم الثاني الآيات من (167-202)، فيؤكد قضية التقوى على مستوى الفرد والأمة ويعمق مفهوم الشكر وطرائقه ، وقضية العبادة والصراط المستقيم وقضية الانحراف عنه، وخلال ذلك يتم الكلام عن الإيمان وأركان الإسلام من حج وصلاة وزكاة وصوم، فيصبح الإنسان جاهزا للسير في الإسلام.

ويحتوي القسم الثالث الآيات(202-284) داعيا إلى الدخول في الإسلام كله، فيعرض العلاقات الاجتماعية المختلفة كالعلاقات الأسرية والاقتصادية والسياسية وغيرها .

أما الخاتمة فتضم (284-286)، وتدل على استقرار الإيمان في النفوس وتربط كل شيء بالإيمان و قضاياه. [1]

III - التذييل في السورة و أنواعه:

يعتبر الإحصاء من أسهل العلوم نسبيا، ولكنه إذا اقترن بالنص القرآني و بمبحث التذييل خاصة يصبح صعبا خاصة وأن التذييل يعتمد على معنى الكلام المذيل ككل، وعلى مدى إدراك الباحث وقوة فهمه لمعاني القرآن، ولصعوبة هذا الإحصاء فقد اعتمدنا على علمين بارزين من أعلام التفسير: الأول الطاهر بن عاشور في "التحرير والتنوير"، وقد ركز على إبراز التذييل في الفاصلة والمقطع، والثاني الألوسي في " تفسير روح المعاني" الذي ركز على ذكر التذييل في الفاصلة فقط، وكانا يلتقيان عند بعض التذييلات ويختلفان عند البعض الآخر، أما التذييلات الأخرى التي يمكن إدراكها ولم يذكرها الاثنان فقد استطعنا الوقوف على معانيها واستخراجها خاصة التذييلات بالأسماء الحسنى والتذييلات المؤكدة للمنطوق، وبعض التذييلات الجلية الدلالة والتي تدرك دون كبير تأمل. ونحن لا نزعم أننا أحطنا بجميع التذييلات الواردة فيها ولكننا وقفنا على أغلبها وأبرزها، وقد جمعنا هذه التذييلات في الجدول التالي مع ذكر نوع كل تذييل وذكر رقم الآية الوارد فيها، وفيما إذا أكد منطوقا أو مفهوما حتى تتسنى لنا النظرة الشاملة لتذييلات سورة البقرة.

---

1 - ينظر : خلود العموش، الخطاب القرآني (دراسة في العلاقة بين النص و السياق)، ص 151.

رقم الآية	التذييل الوارد فيها	جاري مجرى المثل	غير جاري مجرى المثل	أكد منطوقا	أكد مفهوما	موقعه
20	إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	x			x	فاصلة
23	إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ		x		x	فاصلة
25	وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ		x		x	فاصلة
26	وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ ٱلْفَاسِقِينَ		x	يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً		فاصلة
29	وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	x			x	فاصلة
32	إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ	x		لاَ عِلْمَ لَنَآ إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَآ		فاصلة
34	وَكَانَ مِنَ ٱلْكَافِرِينَ		x		x	فاصلة
37	إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ	x		فَتَابَ عَلَيْهِ		فاصلة
39	هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ		x		x	فاصلة
54	إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ	x		فَتَابَ عَلَيْكُمْ		فاصلة
74	وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ		x		x	فاصلة
74	وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلأَنْهَارُ		x		x	وسط آية
76	أَفَلاَ تَعْقِلُونَ		x		x	فاصلة
80	فَلَنْ يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُ	x		أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْداً		وسط آية
85	أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ		x		x	وسط آية
85	وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ		x		x	فاصلة

93	قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ		x		x	فاصلة
98	فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ		x	مَن كَانَ عَدُوّاً للَّهِ وَمَلآئِكَتِهِ		فاصلة
105	وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ	x			x	فاصلة
108	فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ	x			x	فاصلة
109	إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	x			x	فاصلة
110	إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ		x		x	فاصلة
115	إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ	x			x	فاصلة
119	وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ ٱلْجَحِيمِ		x		x	فاصلة
126	وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ		x		x	فاصلة
129	إِنَّكَ أَنتَ ٱلعَزِيزُ ٱلحَكِيمُ	x			x	فاصلة
134	وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ		x		x	فاصلة
137	وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ	x			x	فاصلة
139	وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ		x		x	فاصلة
140	وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ		x		x	فاصلة
143	إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ	x			x	فاصلة
144	وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ		x		x	آية كاملة
147	ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ		x	وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ		فاصلة
148	إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	x			x	فاصلة

153	إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّابِرِينَ		x	ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلاَةِ		فاصلة
158	فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ	x			x	فاصلة
160	وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ	x		فَأُوْلَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ		فاصلة
167	وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ		x		x	فاصلة
173	إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	x			x	فاصلة
176	لَفِى شِقَاقٍ بَعِيدٍ		x		x	فاصلة
179	وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَاةٌ	x			x	بداية آية
182	إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	x			x	فاصلة
184	إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ		x		x	فاصلة
187	تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا		x		x	وسط آية
190	إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ		x	وَلاَ تَعْتَدُوٓاْ		فاصلة
191	وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ	x			x	وسط آية
191	كَذٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَافِرِينَ		x		x	فاصلة
192	فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	x			x	فاصلة
193	فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى ٱلظَّالِمِينَ	x			x	فاصلة
194	وَٱلْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ	x			x	وسط آية
194	وَٱعْلَمُواْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ		x	وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ		فاصلة
195	وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ	x			x	وسط آية
195	إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ	x		وَأَحْسِنُوٓاْ		فاصلة

196	وَٱعْلَمُواْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ		x		x	فاصلة
197	فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ		x	وَتَزَوَّدُواْ		وسط آية
197	وَٱتَّقُونِ يٰأُوْلِي ٱلأَلْبَابِ		x	فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ		فاصلة
198	وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ		x	فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ		وسط آية
199	إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	x		وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ		فاصلة
202	وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ		x		x	فاصلة
205	وَٱللَّهُ لاَ يُحِبُّ ٱلفَسَادَ		x	لِيُفْسِدَ فِيِهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ		فاصلة
207	وَٱللَّهُ رَؤُوفٌ بِٱلْعِبَادِ	x			x	فاصلة
209	فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	x			x	فاصلة
210	وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلامُورُ		x	وَقُضِيَ ٱلأَمْرُ		فاصلة
212	وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ		x		x	فاصلة
213	وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ		x		x	فاصلة
215	فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ		x		x	فاصلة
216	وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ	x		وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ		وسط آية
216	وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ	x			x	وسط آية
216	وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ		x		x	فاصلة
217	وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ	x			x	وسط آية
217	وَأُوْلَٓئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ		x		x	فاصلة

218	وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	x		يَرْجُونَ رَحْمَةَ ٱللَّهِ		فاصلة
220	إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	x			x	فاصلة
221	وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ		x		x	فاصلة
222	إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ	x			x	فاصلة
223	فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لأَنْفُسِكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ		x	نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ		وسط آية
224	وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ	x			x	فاصلة
225	وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ	x			x	فاصلة
228	وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	x			x	فاصلة
229	وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ		x	تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا		فاصلة
232	وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ		x		x	فاصلة
233	وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ		x		x	فاصلة
235	وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ	x			x	فاصلة
237	وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ		x	إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ		وسط آية
237	وَلاَ تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ		x		x	وسط آية
246	وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلظَّالِمِينَ		x		x	فاصلة
254	وَٱلْكَافِرُونَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ		x		x	فاصلة

256	وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ	x			x	فاصلة
258	وَٱللَّهُ لاَ يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ		x		x	فاصلة
263	وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ	x			x	فاصلة
264	لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ	x			x	وسط آية
264	وَٱللَّهُ لاَ يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَافِرِينَ		x		x	فاصلة
266	لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ		x		x	فاصلة
267	وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ	x			x	فاصلة
269	يُؤّتِى الحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ		x		x	بداية آية
269	وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ ٱلأَلْبَابِ		x		x	فاصلة
270	وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ		x		x	بداية آية
284	وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	x			x	فاصلة
285	غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ		x		x	فاصلة

ومما يستخرج من التذييلات السابقة:

ما نلاحظه على التذييلات السابقة أنَّ سورة البقرة تضم ما يفوق المائة تذييل بمعدل تذييل واحد لكل ثلاث آيات، و أغلبها من التذييل المؤكِّد للمفهوم، الذي يذيل مفهوم الكلام السابق، وهذا يتماشى مع ما ذهبنا إليه من اتصاف التذييل بالشمولية و العموم. أما التذييل المؤكدة للمنطوق فنميز فيه تذييل بالأسماء الحسنى وهو يؤكد الكلام السابق كاملا، وتذييل بغير الأسماء الحسنى وهو الذي يؤكد الجملة السابقة لجملة التذييل أو الجملة المذيلة مثل: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُ ﴾ [البقرة:80] ، حيث ذيلت جملة " فلن يخلف الله عهده" الجملة التي سبقتتها و هي قوله: " أتخذتم عند الله عهدا؟ "، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُواْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:194] فجملة "اعلموا أن الله مع المتقين" ذيلت الجملة التي سبقتها وهو قوله "واتقوا الله".

وإذا نظرنا إلى الأسماء الحسنى لكونها أمثالا أرسلت في القرآن إرسالا نجد أن أغلب التذييل الجاري مجرى المثل هو من هذا النوع وهو في الغالب مقترن بحرف التأكيد "إنَّ" مثل: ﴿ إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة:54,37]، ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة:32]، وهي مما يؤكد الكلام السابق في محتواه، وذلك لما تتميز به هذه الأسماء من المعاني اللامتناهية، لأن التذييل أعم من الكلام المذيَّل وكثيرا ما يأتي لغرض التعليل، كما يكثر في جمل التذييل الجاري مجرى المثل التكرار وهذا ما يؤكد ما تتميز به الأمثال من عموم الحكم و إيجاز اللفظ وسريانها بين الناس، ويلتقي هذا النوع مع الفاصلة في ختام الآيات، كما لاحظنا أن جميع التذييلات المختومة باسمي الله "التواب الرحيم" كلها مؤكدة للمنطوق مثل﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:54] ،﴿ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة:37]، ﴿ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ [البقرة:160]، وكأننا نلمس في هذه المواضع إلحاحا وتأكيدا على هذه التوبة.

وإذا عدنا إلى الناحية الترتيبية للتذييلات الواردة في السورة يمكن الوقوف على تذييلات متتابعة في فواصل الآيات كالذي في الآيات (190-200)، فقد ذيلت جميع الآيات، وذيلت حتى مقاطع الآيات وسط الكلام، فاحتوت الشريحة المذكورة على حوالي أربع عشرة تذييلا في عشر آيات، كما يمكن إيجاد تذييلين متعاقبين كأن تذيل الجملة الجملة التي قبلها وتذيل هذه الأخيرة الكلام السابق مثل: ﴿وَلاَ تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾[البقرة:237] ذيلت﴿ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾، وذيلت هذه الكلام السابق الذي تضمن الحديث عن العفو عن الفريضة التي تفرض للمطلقة قبل طلاقها (المهر)، وقد تُذيِّل الجملة الأولى الكلام السابق، وتذيل الجملة الثانية جميع الآية بما فيها الجملة السابقة لها مثل:﴿لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾ [البقرة:264] ذيلت الكلام السابق الذي يتحدث عن إبطال الصدقات بالمن والأذى، والجملة الثانية﴿وَٱللَّهُ لاَ يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَافِرِينَ﴾ ذيلت الكلام ككل،

بمعنى "من فعل هذا الفعل فهو ظالم والله لا يهدي الظالمين". ويمكن إيجاد ثلاث تذييلات متتالية كالذي في الآية 216 ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُون ﴾ [البقرة:216] **حيث ذيلت الجملة** ﴿ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ **الجملة التي قبلها** ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾، **وذيلت الجملة** ﴿ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ﴾ **الجملة التي قبلها** ﴿ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ **وذيلت الفاصلة** ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُون﴾ **الكلام السابق كله أي جميع الجمل السابقة، وهو ما يدعوه الطاهر بن عاشور بـ"التذييل الجامع".**

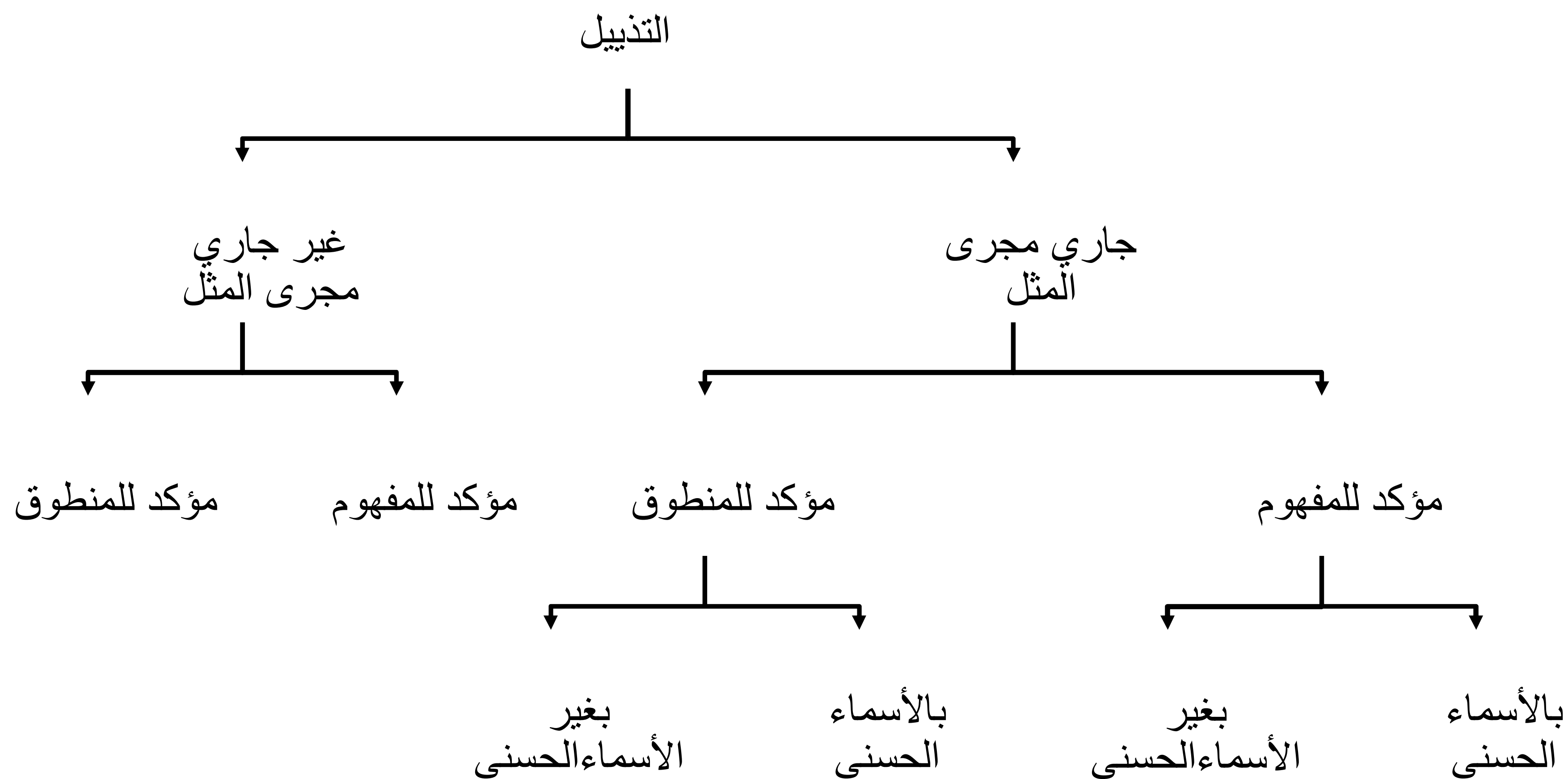
مع أن التذييل يأتي غالبا في ختام الآيات إلا أنه قد يتخلل بداياتها ولكنه قليل، وهو يذيل الآية السابقة مثل ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ بداية الآية 179 ذيلت الآية التي سبقتها والتي تحدثت عن القصاص في القتلى ﴿ٱلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلأُنثَىٰ بِٱلأُنْثَىٰ﴾ [البقرة:178] . أو يأتي عبارة عن آية كاملة مثل﴿ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ [البقرة:147]. أو تذيل عدة آيات بتذييل واحد ويكون من التذييل الجامع كتذييل العشرين آية الأولى بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:20].

و قد يكون بين الكلام المذيَّل والمذيِّل عدة آيات كالذي في الآية ﴿ وَمَآ أَنفَقْتُمْ مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴾ [البقرة:270] ذيلت ﴿ يٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوۤاْ أَنْفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ [البقرة:267]

ويرد التذييل بأساليب مختلفة كأسلوب القصر في قوله:﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ ٱلْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة:26] حيث أفاد القصر تخصيص الفاسقين بالضلال، و الاستفهام الإنكاري في قوله :﴿ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة:76]، ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾ [البقرة:85] **وفيه معنى التعجب والاستغراب.**

و يمكن أن يحمل التذييل جميع أغراض ومعاني السورة كالذي جاء في خواتيم البقرة ﴿ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ [البقرة:285]، **فمنك المبدأ وإليك المصير، وفيه إقرار بالميعاد والبعث.**

و يمكن من خلال الجدول استخلاص أنواع التذييل في المخطط التالي:


التذييل
جاري مجرى المثل
غير جاري مجرى المثل
مؤكد للمفهوم
مؤكد للمنطوق
مؤكد للمفهوم
مؤكد للمنطوق
بالأسماء الحسنى
بغير الأسماءالحسنى
بالأسماء الحسنى
بغير الأسماءالحسنى

من المخطط السابق نجد جميع أنواع التذييلات في السورة وسنقف على بلاغة هذه الأنواع مع إبراز مناسبتها في السياق الذي وردت فيه وكذا علاقتها بالسياق العام للسورة.

III-1- التذييل الجاري مجرى المثل:

نظرا لما تتميز به الأمثال عن غيرها من التعابير فقد اختارها القرآن وسيلة من وسائل بلاغته وبيانه.

نميز في التذييل الجاري مجرى المثل صنفين: ما ختم بالأسماء الحسنى، وما ختم بغير الأسماء الحسنى، نميز في كل منهما صنفين آخرين: ما أكد مفهوما وما أكد منطوقا، وبهذا نميز الأقسام التالية: تذييل بالأسماء الحسنى مؤكد للمفهوم وتذييل بالأسماء الحسنى مؤكد للمنطوق، وتذييل بغير الأسماء الحسنى مؤكد للمفهوم وآخر مؤكد للمنطوق، وسنمثل على كل نوع من هذه الأنواع بأمثلة تطبيقية من السورة ونحاول الوقوف على بلاغة كل نوع من خلال موقعه السياقي.

III-1-1- التذييل بالأسماء الحسنى المؤكد للمفهوم:

وفي هذا النوع يكون التذييل قد جيء به من أجل تقرير مفهوم الكلام، ويكثر هذا النوع في السورة الكريمة لأن التذييل فيها في الغالب يؤكد معاني ومضامين الآيات، ويحتاج هذا النوع إلى مزيد من التأمل مقارنة بالنوع الثاني من التذييل وهو المؤكد للمنطوق، وسنمثل على هذا النوع بمجموعة من التذييلات.

أ- التذييل بقوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾:

في قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة:20]

الدراسة البلاغية:

جاء التذييل بجملة اسمية مستفتحة بـ"إن" التي تفيد التأكيد والتخفيف الغالب كما تفيد التعليل، يقول الألوسي:«"إن الله على كل شيء قدير" كالتعليل للشرطية والتقرير لمضمونها الناطق بقدرته تعالى على إذهاب ما ذكر، لأن القادر على الكل قادر على البعض »[1] فـ"إنَّ" في هذا الموضع أفادت التأكيد والتعليل، و الغرض البلاغي لهذا التذييل هو التهديد والتحذير.

1- الألوسي، روح المعاني، ج1، ص 178.

و ورد في جملة التذييل: تقديم المتعلق على المسند وهو تقديم شبه الجملة على المسند أي تقديم " كل شيء " على " قدير"، ويذهب كثير من العلماء إلى أن التذييل الذي يعتري رؤوس الآي لرعاية الفاصلة، غير أن الذي ذهبوا إليه لم يعد مقبولا لأن كلمات القرآن الكريم جاءت في موقعها المناسب لتدل على الإعجاز البياني، والتقديم هنا له أهمية خاصة – ربما – يفيد الاختصاص، أي أن الله وحده هو الذي يختص بقدرته على كل شيء، وفيه إبراز لصفات الله على كمالها وشموليتها.

وفيما يتعلق بـ" قدير" هل هي صيغة مبالغة من قادر ؟ أورد بعض العلماء سؤالا على قوله " والله على كل شيء قدير"، وهو «أن قديرا من صيغ المبالغة، فيستلزم الزيادة على معنى قادر، والزيادة على معنى قادر محال إذ الإيجاد من واحد لا يمكن فيه التفاضل باعتبار كل فرد فرد. وأجيب بأن المبالغة لما تعذر حملها على كل فرد وجب صرفها إلى مجموع الأفراد التي دل السياق عليها فهي بالنسبة إلى كثرة المتعلق لا الوصف »[1]

مناسبة التذييل للسياق :

إن السياق العام لهذه الآية هو سياق الاستدلال على قدرة الله سبحانه، فبقدرته يجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته «الذي إذا أراد شيئا قال له كن فيكون، وبقدرته يقلب القلوب ويصرفها على ما يشاء ويريد»[2] ... والله على إذهاب أسماعهم وأبصارهم قدير، أي المنافقين، والختم هنا مناسب لمحتوى الآية كما أنه مناسب للآيات السابقة كلها، حيث افتتحت السورة بتعظيم شأن الكتاب وشأن متبعيه وهم الصنف الأول من أصناف البشر الذين ذكرتهم الآيات، وانتقل السياق إلى الحديث عن الكافرين الميئوس من إيمانهم ليصل إلى المنافقين وهم الصنف الأشد خطرا على الأمة لأنهم يظهرون عكس ما يضمرون، لذلك أطال السياق في وصفهم، وتجلى هذا الوصف في الإثني عشرة آية(8-20)، ولقد ضرب الله لهم الأمثلة التي تصور حالهم وترسم ما في نفوسهم من اضطراب وحيرة وقلق، وهم تحت مشيئته وإرادته من مؤمنين وكفار ومنافقين، فبقدرته يجازي من أحسن بإحسانه ويجازي من كفر بكفرانه، وهكذا ناسب الختم الآيات السابقة كلها. عندما يتم استعراض السور الثلاث،« يرتد السياق إلى السورة نداء للناس كافة، وأمرا للبشرية جمعاء أن تختار الصورة الكريمة المستقيمة، الصورة النقية الخالصة، الصورة العاملة النافعة، الصورة المهتدية المفلحة، صورة المتقين﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: 21]»[3]

1- السيوطي، الإتقان، ص605.

2- عبيد بن علي العبيد، تفسير أسماء الله الحسنى للشيخ السعدي، ص100.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص46.

ب - التذييل بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾:

ورد هذا التذييل في قوله تعالى:﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[البقرة: 29]

الدراسة البلاغية:

جاء هذا التذييل كنتيجة لما ذكره الله تعالى من دلائل القدرة التي لا تصدر إلا من عليم. و غرضه البلاغي الإنكار أو التعريض به، قال ابن عاشور في هذا التذييل « فيه تعريض بالإنكار على كفرهم و التعجب منه، فإن العليم بكل شيء يقبح الكفر به»[1]

و حدث في هذا التذييل تقديم شبه الجملة "بكل شيء" على متعلقه "عليم" لاختصاصه سبحانه بالعلم. و الجار والمجرور متعلق بـ"عليم" وإنما تعدى بالباء مع أنه من علم، وهو متعد بنفسه، والتقوية تكون باللام، لأن أمثلة المبالغة خالفت أفعالها، لأنها أشبهت أفعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة، فأعطيت حكمه في التعدية، وهو أنه إن كان فعله متعديا، فإن أفهم علما أو جهلا تعدى بالباء - كأعلم به وأجهل به، وعليم به وجهول به - وأعلم من يضل على التأويل، وإنما تعدى باللام كـ " فعال لما يريد".[2]

وفي هذا السياق ذكر السيوطي مدعوما بقول الرشيدي: «أن صفات الله التي على صيغة المبالغة كلها مجاز لأنها موضوعة للمبالغة ولا مبالغة فيها، لأن المبالغة أن تثبت للشيء أكثر مما له، وصفاته تعالى متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة فيها وأيضا فالمبالغة تكون في صفات تقبل الزيادة والنقصان، وصفات الله منزهة عن ذلك »[3].

مناسبته في السياق الوارد فيه:

هذا الختام بالتذييل ناسب السياق الوارد فيه، إذ قال سبحانه: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ ولم يقل: "وهو على كل شيء قدير"، لأن الخلق الذي يتحدث عنه الله تعالى هو دليل على علمه به، وهو سبحانه كثيرا ما يقرن بين خلقه وإثبات علمه كما في هذه الآية وكما في قوله تعالى:﴿ أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: 14]، لأن خلقه للمخلوقات أدل دليل على علمه وحكمته وقدرته»[4]

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص 386.

2- ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج1، ص 217 وما بعدها.

3- السيوطي، الإتقان، ص605.

4- سيد قطب، الظلال، ج1، ص53.

ج- التذييل بقوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾:

ورد هذا التذييل في قوله تعالى :﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 143] .

الدراسة البلاغية:

الغرض البلاغي من هذا التذييل هو التأكيد على عدم إضاعة إيمان المسلمين أو ثواب أجرهم فيما مضى، و« بأن الحكم المنسوخ إنما يلغي العمل به في المستقبل لا فيما مضى »[1]

و قدم شبه الجملة "بالناس" على متعلقه "رؤوف رحيم" للتنبيه على عنايته بهم، وورد ذكر الله سبحانه مظهرا في مقام الإضمار للتعظيم حيث قال :﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾، ولم يقل " إنّه بالناس رؤوف رحيم".

مناسبته في السياق:

جاء التذييل مناسبا في سياقه فقوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ أي شديد الرحمة بهم عظيمها، فمن« رأفته ورحمته بهم أن يتم عليهم نعمته التي ابتدأهم بها وأن يميز عنهم من دخل في الإيمان بلسانه دون قلبه، وأن امتحنهم امتحانا زاد به إيمانهم، وارتفعت به درجتهم، وأن وجههم إلى أشرف البيوت وأجلها»،[2] بيت أبيهم إبراهيم.

يبين سبب النزول قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ في رواية ابن عباس حيث قال:« كان رجال من أصحاب رسول الله قد ماتوا على القبلة الأولى...... فجاءت عشائرهم فقالوا: يا رسول الله توفي إخواننا وهم يصلون إلى القبلة الأولى، وقد صرفك الله تعالى إلى قبلة إبراهيم، فكيف بإخواننا؟ فأنزل الله :﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾» [3].

أما عن وجه مناسبة الآية لما قبلها وما بعدها، فالآيات الأولى قبلها تتحدث عن موقف السفهاء من تغيير القبلة واستهزائهم بالمسلمين، وفي ذلك اعتراض على حكم الله. وإن كان لله المشرق والمغرب، ومع هذا يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، ومنه هدايتهم إلى هذه القبلة، وسيكفيهم

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص 25.

2- السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص71.

3- الواحدي، أسباب النزول، ص46.

السفهاء. وبعده يصرح سبحانه بأنه جعلهم أمة وسطا أي «عدلا خيارا، وما عدا الوسط فأطراف داخلة تحت الخطر فجعل الله هذه الأمة وسطا في كل أمور الدين»[1] لتكون شاهدة على الناس تحكم على الناس من سائر الأديان ولا يحكم عليها أحد،« فما شهدت له هذه الأمة بالقبول فهو مقبول وما شهدت له بالرد فهو مردود »[2]، ثم ينتقل السياق في خطاب مباشر من الله سبحانه إلى المخاطب الأول بالقرآن الرسول ﷺ، وفيه امتحان لإيمان المؤمنين ومدى تمسكهم بهذا الرسول الكريم وبما جاء به، ثم ينتقل السياق ليبين حال الرسول ﷺ من الترقب والشوق لاستقبال الكعبة وإقراره بذلك، وبذلك وصل السياق إلى نقطة الفصل بين المسلمين وأهل الكتاب فلن يتبعوا هذه القبلة مهما بذل الرسول لإقناعهم. لأنهم كذلك - على عنادهم - قبل أمر القبلة.

د - التذييل بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾:

ورد هذا التذييل في قوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 115]

الدراسة البلاغية:

عُبِّرَ عن التوجه إلى المشرق والمغرب اللذين في ضمنهما التوجه إلى الله بـ"ثَمَّ" التي مؤنثها "ثَمَّة" إشارة للمكان البعيد، وفيه دلالة على أن الله موجود في كل مكان، لا تحدده الجهات ولا تحصره الأمكنة ولا يتقرب إليه بالبقاع، و جاء التذييل بجملة اسمية تأكيدية أكدت سعة ملكه وسعة علمه وسعة تيسيره. و "واسع" و"عليم" صيغتان للمبالغة على وزن " فاعل " و" فعيل " فالله واسع الرحمة يريد التوسعة على عباده والتيسير عليهم، عليم بمصالحهم، واستعمل الإظهار في موضع الإضمار للتعظيم.

مناسبته في السياق الوارد فيه:

التذييل مناسب لسياق الآية الوارد فيها، فـ«"واسع": تذييل لمدلول﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾، والمراد سعة ملكه أو سعة تيسيره والمقصود عظمة الله، وأنه لا جهة له، وإنما الجهات التي يقصد منها رضى الله تفضل غيرها، وهو عليم بمن يتوجه لقصد مرضاته، وقد فسرت هذه الآية بأنها المراد بها القبلة في الصلاة»[3]

1- السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص70.

2- المصدر نفسه، ص70.

3- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص683.

وذهب ابن كثير إلى أن الآيات فيها تسلية للرسول ﷺ وأصحابه الذين أخرجوا من مكة وفارقوا مسجدهم ومصلاهم، وقد كان رسول الله ﷺ يصلي بمكة إلى بيت المقدس والكعبة بين يديه، فلما قدم المدينة وجه إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا، ثم صرفه الله إلى الكعبة، فارتاب من ذلك اليهود وقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟، فأنزل الله :﴿ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ﴾ [البقرة: 142] ، وقال ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾.(1)

أما أسباب النزول أو السياق المقامي فيذكر مناسبة أخرى لهذه الآية، وهو أن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: كنا نصلي مع النبيﷺ في السفر في ليلة مظلمة فلم ندر كيف القبلة، فصلى كل رجل منا على حياله، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبيﷺ، فنزلت ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾. (2)
وهذا كله لا يناقض مفهوم الآية، بحيث نجد آية واحدة لها سببان أو أكثر من أسباب النزول مثل هذه الآية، ولكن السياق المقامي هنا يسهم في إبراز معنى الآية، وإن تعددت أغراضها ومضامينها.

وبعدما ينتهي السياق من ذكر هذا الموقف العدائي لليهود والنصارى ضد المسلمين، يتبعه موقف آخر مثله وهو﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ [البقرة: 116] ، وقيل أن هذه الآية نزلت في اليهود حيث قالوا:عزير ابن الله، وفي نصارى نجران حيث قالوا: المسيح بن الله، وفي مشركي مكة الذين قالوا:الملائكة بنات الله.(3)

وهذا موقف آخر من مواقف اليهود والنصارى ضد القرآن ونبي القرآن، فإنهم لما سمعوا القرآن يعرض دعوة الإسلام وهي دعوة التوحيد الخالص النقي، عارضوه بدعوى الشرك البشع القبيح، «وهذا الشرك وإن كان موجودا فيهم منذ قديم ولكنهم لما رأوا الإسلام ينسخ دينهم ويهدد كيانهم أعلنوا ورفعوا أصواتهم بتلك الاعتقادات الباطلة »(4)

وبعدما ينتهي السياق من تفنيد شبههم «يلتفت إلى النبي ﷺ يعظه أن يلزم هذا الاعتدال في التبليغ، ولا يحملنه الحرص على هدايتهم إلى أن يرضى بأنصاف الحلول، فإن مهمته هي التبشير والإنذار فقط، وهو ليس مسؤولا عنهم إن صار هؤلاء حطب الجحيم»(5)

1- ينظر: مختصر تفسير ابن كثير، ج1، ص42.

2- الواحدي، أسباب النزول، ص41.

3- المصدر نفسه، ص42.

4- محمد عناية الله سبحاني، البرهان في نظام القرآن (الفاتحة والبقرة وآل عمران)، دار الكتب، ط1، 1994م، ص167.

5- المرجع نفسه، ص167.

وقد ناسب هذا السياق أن يذيل بقوله تعالى:﴿ وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [البقرة: 119]، وهو اعتراض أو حال أي أرسلناك غير - مسؤول عن أصحاب الجحيم – ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت ما أرسلت به وألزمت الحجة عليهم؟!، وقرأ نافع- لا تَسأَل- على صيغة النهي إيذانا بكمال شدة عقوبة الكفار وتهويلا لها، مثل قولك: كيف حال فلان؟ وقد وقع في مكروه، فيقال لك لا تسأل عنه.[1] وهكذا ناسب هذا التذييل جميع المعاني السابقة.

III-1-2- التذييل بالأسماء الحسنى المؤكد للمنطوق:

يقل التذييل المؤكد للمنطوق مقارنة بالمؤكد للمفهوم، ونجده يتكرر مع المغفرة والتوبة خاصة مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: 199] أو ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: 54] أو ﴿ يَرْجُونَ رَحْمَةَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: 199] في مواضع عديدة من السورة، وفيه تجاوز عن أخطاء المسلمين وزلاتهم، فالتقصير الواقع منهم يقتضي العقوبات المتنوعة ولكن عفو الله ومغفرته ورحمته تدفع هذه الموجبات والعقوبات، وهذا النوع من التذييل يأتي لتقرير منطوق الكلام وتحقيقه لما فيه من التعليل للكلام السابق وإيضاح له، وسنمثل على هذا النوع بمجموعة من التذييلات الواردة في السورة.

أ- التذييل بقوله تعالى: ﴿ أَنْتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾:

ورد هذا التذييل في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَآ إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: 32]

الدراسة البلاغية:

جاء هذا التذييل مسوقا مساق التعليل لقول الملائكة " لا علم لنا إلا ما علمتنا" « لأن المحيط علمه بكل شيء المحكم لكل خلق إذا لم يجعل لبعض مخلوقاته سبيلا إلى علم شيء لم يكن لهم قبل بعلمه، إذ الحصول بقدر القبول والاستعداد، أي "فلا مطمع لنا في تجاوز العلم إلى ما لم تُهيِّئ لنا علمه بحسب فطرتنا".»[2] والذي دل على أن هذا القول مسوق للتعليل وليس مجرد ثناء، هو تصديره بـ"إنَّ" في غير مقام رد إنكار ولا تردد، قال صاحب دلائل الإعجاز: « ومن شأن "إنَّ" إذا جاءت على هذا الوجه (أي أن تقع إثر كلام وتكون لمجرد الاهتمام) أن تغني غناء الفاء العاطفة

1- ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج1، ص(370-371).

2- الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج1، ص414.

مثلا، وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمرا عجيبا، فأنت ترى الكلام بها مقطوعا موصولا معا»[1]

و"العليم الحكيم" من صيغ المبالغة، و صيغ المبالغة قسمان:

* أحدهما ما تحدث المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل.

* والثاني بحسب تعدد المفعولات، ولا شك بأن تعددها لا يوجب للفعل زيادة، إذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة متعددين، وعلى هذا القسم تنزل صفاته تعالى ويرتفع الإشكال، ولهذا قيل في "حكيم" معنى المبالغة فيه تكرار حكمه بالنسبة إلى الشرائع.[2] وتعقيب "العليم" بـ"الحكيم" من اتباع الوصف بأخص منه فإن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم لأن الحكمة كمال في العلم والضمير «"أنتَ" في ﴿ إنك أنت العليم الحكيم﴾ ضمير فصل، وتوسيطه من صيغ القصر، فالمعنى قصر العلم والحكمة على الله». [3]

<u>مناسبته في السياق الوارد فيه</u>:

يدور سياق هذه الآيات حول موضوع بدء الخليقة وهو يتحدث عن قصة استخلاف آدم في الأرض ومنحه مقاليدها على عهد من الله وشرط، وإعطائه المعرفة التي يعالج بها هذه الخلافة. أما الملائكة فقد خفيت عليهم حكمة المشيئة العليا في بناء هذه الأرض وعمارتها وفي تنمية الحياة وتنويعها وفي تحقيق إرادة الخالق وناموس الوجود في تطويرها وترقيتها على يد خليفة الله في أرضه ....وإنما أسلم الله الإنسان مقاليد الخلافة بما أودعه فيه من القدرة على الرمز بالأسماء بالمسميات " وعلم آدم الأسماء كلها " فأما الملائكة فلا حاجة لهم بهذه الخاصية لأنها لا ضرورة لها بوظيفتهم ومن ثم لم توهب لهم. [4]

فالتذييل في هذه الآية يؤكد أولا مضمون الجملة السابقة إذ « أن الملائكة لما نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه لله تعالى على أكمل أوصافه وأردفوه بالوصف بالحكمة لما تبين لهم ما تبين – وأصل الحكمة- المنع ومنه حكمة الدابة لأنها تمنعها عن الاعوجاج، وتقال للعلم لأنه يمنع عن ارتكاب الباطل» [5].

ويناسب – ثانيا- سياق الآيات السابقة واللاحقة، لأنه سياق عقدي يتحدث عن قضية الخلق والابتلاء والاختبار والاصطفاء، وهي قضية عقدية -من العقيدة- ناسبها الختم بقوله" العليم الحكيم".

1- عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص273.

2- ينظر: السيوطي، الإتقان، ص605.

3- الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج$_1$، ص416.

4- ينظر: سيد قطب، الظلال، ج$_1$، ص(56-57).

5- الألوسي، روح المعاني، ج$_1$، ص227.

ب - التذييل بقوله تعالى:﴿ إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾:

ورد هذا التذييل في قوله تعالى:﴿ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 37]

الدراسة البلاغية:

سبق هذا التذييل بقوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾، و« جاء بالفاء إيذانا بمبادرة آدم عليه السلام بطلب العفو، والتلقي استقبال إكرام ومسرة، قال تعالى: ﴿وتتلقاهم الملائكة﴾ ووجه دلالته على ذلك أنه صيغة تفعَّل من لقيه، وهي دالة على التكلف لحصوله وتطلبه، و إنما يتكلف و يتطلب لقاء الأمر المحبوب»[1] والتذييل في هذه الآية يفيد التعليل للجملة السابقة وهي "فتاب عليه"، فهو يفيد مفادها مع زيادة التعميم. وهذا التذييل تذييل لقوله: ﴿ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ﴾ أيضا لأن التقدير: تاب آدم فتاب الله عليه.

و تعقيب "التواب" بـ"الرحيم": لأن الرحيم جاري مجرى العلة للتواب لأن قبوله التوبة عن عباده ضرب من الرحمة بهم «وأما الإثم المترتب فكان من العدل أن يتحقق عقابه، لكن الرحمة سبقت العدل هنا بوعد من الله»[2]، وجاء في الإتقان «أن المبالغة في "التواب" للدلالة على كثرة من يتوب عليه من عباده، أو لأنه بليغ في قبول التوبة، نُزِّل صاحبها منزلة من لم يذنب قط، لسعة كرمه» [3]

مناسبته في السياق الوارد فيه:

ذيلت جملة﴿ إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ قصة من القصص القرآني وهي قصة آدم –عليه السلام- فبين السياق ذلك التكريم الذي حضي به أبو البشر من الله سبحانه وتعالى وهو خلافة الأرض ثم دخوله في معركة مع الشيطان الذي وسوس له ليأكل من الشجرة الملعونة ففعل، فجد وسارع في طلب التوبة فتاب الله عليه، وجاء هذا التذييل مناسبا في سياقه «وقدم "التوَّاب" لظهور مناسبته لما قبله، وقيل في ذكر "الرحيم" بعده إشارة إلى أن قبول التوبة ليس على سبيل الوجوب –كما زعمت المعتزلة- بل على سبيل الترحم والتفضل، وأنه الذي سبقت رحمته غضبه، فيرحم عبده في عين غضبه-كما جعل هبوط آدم سبب ارتفاعه، وبعده سبب قربه- فسبحانه من تواب ما أكرمه، ومن رحيم ما أعظمه »[4]

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج$_1$، ص437.

2- المصدر نفسه، ج$_1$، ص439.

3- السيوطي، الإتقان، ص605.

4- الألوسي، روح المعاني،ج$_1$، ص238.

ج-التذييل بقوله تعالى:﴿ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾:

ورد هذا التذييل في قوله تعالى:﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: 199] ، وهو تذييل مؤكد لمنطوق الجملة السابقة.

الدراسة البلاغية:

يبين هذا التذييل قصور فعل العبد مهما اجتهد وبذل بدليل طلب الاستغفار بعد العبادة. و جملة" إن الله غفور رحيم " تذييل مؤكد لمنطوق الجملة السابقة ومعلل لها، وبهذا أكد هذا التذييل بالمنطوق أولا و بـ "إنَّ" المؤكدة ثانيا، لإفادة الإقدام والإقبال. و أَمَرَ اللهُ عباده بالاستغفار بعد العبادة، كما أمرهم بذكر الله عند المشعر الحرام، بغرض« التعريض بقريش فيما كانوا عليه من ترك الوقوف بعرفة ». [1]

أما تقديم "غفور" على "رحيم" فيذهب الزركشي إلى أن هذا النوع مما قدم والمعنى عليه ويقدم لأغراض كالعلة والسببية مثل تقديم "عزيز" على "حكيم"، و"عليم" على "حكيم"، أو بالرتبة كتقديم "سميع" على "عليم"، و"غفور" على "رحيم"، لأن رتبة المغفرة قبل الرحمة، لأن المغفرة سلامة والرحمة غنيمة، والسلامة مطلوبة قبل الغنيمة. [2]

مناسبته في السياق:

التذييل مناسب للسياق الوارد فيه، حيث أمرهم الله بالاستغفار قبل هذا التذييل « وكثيرا ما يأمر الله بذكره بعد قضاء العبادات، ولهذا ثبت في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ كان إذا فرغ من الصلاة يستغفر الله ثلاثا»[3] ولكن هذا السياق لا يتضح إلا بالرجوع إلى السياق المقامي والوقوف عند أسباب النزول، حيث ذكرت« عائشة أن العرب كانت تفيض من عرفات، وقريش ومن دان بدينها تفيض من جمع من المشعر الحرام، فأنزل الله تعالى:﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾»[4]

أما سبب نزول الآية التي جاءت بعدها ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ آتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي ٱلآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ ﴾ [البقرة: 200] ، أن أهل الجاهلية

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص244.

2- ينظر :الزركشي، البرهان، ص(779-780).

3- مختصر تفسير ابن كثير، ج1، ص73.

4- الواحدي، أسباب النزول، ص65.

كانوا إذا اجتمعوا بالموسم ذكروا فعل آبائهم في الجاهلية وأيامهم وأنسابهم فتفاخروا، فأنزل الله هذه الآية. [1]

وهكذا يتجلى السياق في هذه الآيات التي يخاطب فيها الله سبحانه وتعالى عباده ويعلمهم فريضة الحج، فأمرهم ألا يختلفوا عن المسلمين الآخرين في مناسك الحج، وأن يفيضوا من حيث أفاض الناس، وأن يستغفروا الله عند انقضاء العبادة، ليجدوا الله غفورا رحيما، « وهكذا ينبغي للعبد كلما فرغ من عبادة أن يستغفر الله على التقصير، ويشكره على التوفيق، لا كمن يرى أنه قد أكمل العبادة ومنَّ بها على ربه، وجعلت له محلا ومنزلة رفيعة، فهذا حقيق بالمقت ورد العمل، كما أن الأول حقيق بالقبول والتوفيق لأعمال أخر » [2]

وبعد هذا الاستغفار أمرهم بذكر الله بدل ذكر الآباء والأحساب والأنساب، ثم ذم السياق أولئك الأعراب الذين كانوا يسألون الله أمور الدنيا فقط، فكانوا« يجيئون إلى الموقف فيقولون: اللهم اجعله عام غيث وعام خصب وعام ولاد حسن، ولا يذكرون من أمر الآخرة شيئا». [3]، ثم يستعرض السياق طائفة أخرى كانوا يذكرون خير الدارين الدنيا والآخرة.

<u>III-1-3- التذييل بغير الأسماء الحسنى المؤكد للمفهوم:</u>

ومن التذييل الجاري مجرى المثل بغير الأسماء الحسنى:

<u>أ- التذييل بقوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ :</u>

ورد هذا التذييل في قوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ وَلاَ ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [البقرة: 105]

<u>الدراسة البلاغية:</u>

نقف في هذا التذييل على الدلالة البلاغية لكلمة (يختص) الواقعة في الجملة المذيلة، فـ"اختص" : فعل متعد، يقال: خَصَّه بكذا، وخصه وخصَّصَه وأخصَّه فاختَصَّ به، وجميع ما فاؤه خاء وعينه صاد، يدل على الاجتماع والتكاثر والانضمام. [4]،أي كثرة الخير والرحمة هنا مثل الخير المنزل

1- ينظر: الواحدي، أسباب النزول، ص66.

2- السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص92.

3- مختصر تفسير ابن كثير، ج1، ص74.

4- ينظر: محي الدين الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، ج1، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع و دار ابن كثير للطباعة والنشر و التوزيع، ط7، 1999م، ص154.

عليهم، وذلك إدماج للامتنان عليهم بأن ما نزل عليهم هو رحمة، والاختصاص معناه جعلها لأحد دون غيره.

والتذييل جاء جملة اسمية غرضها الامتنان عليهم لاختصاصهم بالخير، وهي تقرر مضمون الجملة التي قبلها، فالفضل يشمل إعطاء الخير والمعاملة بالرحمة وكل أنواع الفضل الأخرى، والألف واللام في كلمة "الفضل" للاستغراق، فالفضل كله لله.

مناسبته في السياق:

هذا التذييل مناسب لسياق الآية «لأن الفضل يشمل إعطاء الخير والمعاملة بالرحمة والتنبيه على أن واجب مريد الخير التعرض لفضل الله تعالى والرغبة إليه في أن يتجلى عليه بصفة الفضل والرحمة، فيتخلى عن المعاصي والخبائث، ويتحلى بالفضائل والطاعات عسى أن يحبه ربه»[1] ويمكن أن يكون تذييلا للآية السابقة أيضا « فذو الفضل العظيم من فضله عليكم إنزال الكتاب على رسولكم ليزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فله الحمد والمنة»[2]

وذلك لارتباط هذه الآية بالتي سبقتها، والتي يتجه فيها الخطاب إلى الذين آمنوا « يناديهم – سبحانه- بالصفة التي تميزهم، والتي تربطهم بربهم ونبيهم والتي تستجيش في نفوسهم الاستجابة والتلبية ... وبهذه الصفة نهاهم أن يقولوا للنبي ﷺ راعنا -من الرعاية والنظر – وأن يقولوا بدلا منها مرادفها في اللغة العربية "انظرنا" ... ويأمرهم بالسمع بمعنى الطاعة ويحذرهم من مصير الكافرين وهو العذاب الأليم»[3]

ويذكر السياق المقامي أن كلمة "راعنا" كان اليهود يريدون بها معنى فاسدا، فانتهزوا الفرصة وصاروا يخاطبون الرسول ﷺ بذلك ويقصدون المعنى الفاسد لا راعنا بمعنى: راع أحوالنا، كما يقصد أصحاب الرسول ﷺ، فنهى الله عن هذه الكلمة. [4]واستخدام مثل هذه الوسيلة من اليهود يشي بمدى غيظهم وحقدهم، كما يشي بسوء الأدب، وخسة الوسيلة، وانحطاط السلوك... ثم يكشف عما تكنه لهم صدور اليهود حولهم من الشر والعداء، وعما تنغل به قلوبهم من الحقد والحسد بسبب ما اختصهم به الله من الفضل. [5]

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص654.

2- السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص61.

3- ينظر: سيد قطب، ظلال القرآن، ج1، ص100.

4- ينظر: الواحدي، أسباب النزول، ص37. وينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص61.

5- ينظر: سيد قطب، المصدر السابق، ج1، ص101.

تلك هي حملة الحقد والعداء التي شنها الكفار واليهود على المسلمين،« وكانت – الحملة- تتعلق بنسخ بعض الأوامر والتكاليف وبخاصة عند تحويل القبلة إلى الكعبة، الأمر الذي أبطل حجتهم على المسلمين »[1] وكان اليهود ينكرون النسخ ويزعمون أنه لا يجوز، فأخبر سبحانه عن حكمته في النسخ وأنه ما ينسخ من آية إلا أتى بأفضل منها.

ب- التذييل بقوله تعالى:﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾:

ورد هذا التذييل في قوله تعالى:﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: 108]

الدراسة البلاغية:

يرى الطاهر بن عاشور أن الغرض البلاغي من هذا التذييل هو التحذير للدلالة على أن المحذر منه كفر أو يفضي إلى الكفر. [2]، أما الألوسي فيرى أن غرضه تأكيد النهي، ويحلل هذا التذييل تحليلا وافيا حين يقول بأنه « جملة مستقلة مشتملة على حكم كلي، أخرجت مخرج المثل، جيء بها لتأكيد النهي على الاقتراح المفهوم من قوله:﴿أم تريدون....﴾ معطوفة عليه، فهي تذييل له باعتبار أن المقترحين الشاكين من جملة "الضالين الطريق المستقيم المتبدلين"، و"سواء" بمعنى وسط أو مستوى، والإضافة من باب إضافة الوصف إلى الموصوف لقصد المبالغة في بيان قوة الاتصاف كأنه نفس "السواء" على منهاج حصول الصورة في الصورة الحاصلة، و" الفاء" رابطة وما بعدها لا يصح أن يكون جزاء الشرط لأن ضلال الطريق المستقيم متقدم على – الاستبدال – والارتداد لا يترتب عليه، ولأن الجزاء إذا كان ماضيا مع " قد" كان باقيا على مضيه لأن " قد" للتحقيق، وما تأكد ورسخ لا ينقلب، ولا يترتب الماضي على المستقبل، ولأن كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا صورة ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز – على ما صرح به الرضى وغيره- فلا بد من التقدير بأن يقال: "ومن يتبدل الكفر بالإيمان"، فالسبب فيه أنه تركه، ويؤول المعنى إلى أن ضلال الطريق المستقيم – وهو الكفر الصريح- سبب للتبديل و الارتداد »[3]

ويمكن أن نستخلص من هذا القول الوجوه البلاغية التالية:

- الغرض البلاغي: هو تأكيد النهي عن الاقتراح من قوله " أتريدون".
- "سواء السبيل": إضافة وصف إلى الموصوف للمبالغة في بيان قوة الاتصاف.

1- سيد قطب، ظلال القرآن، ج$_1$، ص101.

2- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج$_1$، ص667.

3- الألوسي، روح المعاني، ج$_1$، ص356.

- " فقد ضل سواء السبيل": ليست جزاء الشرط للجملة الأولى لِأنَّ:

* ضلال الطريق سابق للاستبدال .

* الجزاء الماضي مع " قد" يبقى على ماضيه، لأن " قد " تحققه فلا يترتب الماضي على المستقبل.

* والمعنى أن ضلال الطريق المستقيم سبب للتبديل والارتداد.

<u>مناسبته في السياق الوارد فيه:</u>

يظهر من السياق الذي ترد فيه الآية أنها ترتبط بآية النسخ قبلها، لأن الأسئلة وردت متتابعة(﴿ما ننسخ من آية...﴾، ﴿ ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾، ﴿ ألم تعلم أن الله له ملك... ﴾، ﴿ ومالكم ...﴾، ﴿ أم تريدون أن تسألوا...﴾)، وكأننا نقف على ذلك التتابع بين هذه الآيات وذلك العتاب الذي يوجهه الله سبحانه وتعالى للمسلمين جراء إكثار الأسئلة.

وقد اختلف الرواة في سبب نزول هذه الآية، فمن قائل أنها نزلت في عبد الله بن أبي أمية ورهط من قريش، قالوا: يا محمد اجعل لنا الصفا ذهبا، ووسع لنا أرض مكة، وفجر الأرض خلالها تفجيرا، نؤمن بك، فأنزلت...ومن قائل أن اليهود وغيرهم من المشركين تمنوا على رسول الله ﷺ فمنهم من قال: إيتنا بكتاب من السماء جملة كما أُوتِي جملة بالتوراة، ومنهم من قال " هو عبد الله بن أبي أمية المخزومي" قال: إيتنا بكتاب من السماء فيه : " من رب العالمين إلى ابن أمية، اعلم أنني قد أرسلت محمدا إلى الناس"، و من قائل يقول: لن نؤمن لك حتى تأتي بالله و الملائكة قبيلا. [1]

ويرى بعض الباحثين أنَّ هذه الروايات لا تخلوا من بعض الإشكالات منها:

- أنّ الخطاب في هذه الآية موجه للذين آمنوا، والروايات تصرفه عن المؤمنين إلى الكفار.
- أنّ هذه الآية مدنية وليست مكية حتى نربطها بمطالبة قريش أو مطالبة العرب.
- أنّ كفارات بني إسرائيل لم تكن إلا عقوبة لهم لقاء بغيهم وتعنتهم، وما كان لأحد من المؤمنين أن يتمنى لنفسه تلك العقوبات.
- هذه الروايات لا تتفق مع سياق الآية، وهي تجعل الآية غريبة بين جاراتها. [2]

1- ينظر: الواحدي، أسباب النزول، ص(37-38).

2- ينظر: محمد عناية الله، البرهان في نظام القرآن (الفاتحة والبقرة وآل عمران)، ص159.

وبالتالي فإنَّ كثيرا من المفسرين قد فسروا هذه الآيات بحسب سياقها، ولم يعتبروا بأسباب النزول، إلا أن يقال أن الآية بعموم ألفاظها تشتمل كل هذه الحالات، وبالتالي نرجح ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن السبب الحقيقي هو الذي يبين ارتباطها بالآيات التي قبلها والتي ترتبط معها في السياق ارتباطا وثيقا« وهو أن بعض ضعفاء المسلمين قد انخدعوا بطعن أهل الكتاب في أمر النسخ، وطفقوا يسألون الرسل عنه كما سأل اليهود نبيهم موسى عن لون البقرة وسنها ونوعيتها ... ولم يكن الدافع على هذا السؤال الحرص على الاستفادة أو طلب القناعة، وإنما كان الدافع إليه قلة الثقة بالرسول والشك والريبة بما جاء به الرسول، وعلى هذا كان هذا السؤال أقرب إلى الكفر منه إلى الإيمان، فجاء التحذير بقوله تعالى:﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ﴾» [1]وهو الراجح– والله أعلم- ثم يبين الله لهم في الآية التي تأتي بعدها مكر اليهود وحسدهم، وفي ذلك تحذير لهم – وخاصة أحبارهم- الذين « قالوا للمسلمين بعد وقعة أحد: ألم تروا إلى ما أصابكم، ولو كنتم على الحق لما هزمتم، فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم » [2] ولقد بلغت بهم الحال أنهم ودوا لو يردونهم من بعد إيمانهم إلى الكفر، وسعوا في ذلك بشتى الطرق وأعملوا المكائد « فأمرهم الله بمقابلة من أساء إليهم غاية الإساءة بالعفو عنهم والصفح حتى يأتي الله بأمره» [3]

وبعد استعراض السياق المقامي وكذا اللغوي الذي وردت فيه هذه الآية يتضح معنى التذييل﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾، وفيه تحذير لهم من اليهود وعتاب لانخداعهم بما قالوا.

ج- التذييل بقوله تعالى:﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾:

ورد هذا التذييل في قوله تعالى:﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُم وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 191]

الدراسة البلاغية:

وردت هذه الجملة﴿والفتنة أشد من القتل﴾« تذييلا لقوله تعالى:﴿ وأخرجوهم﴾ لبيان حال الإخراج والترغيب فيه.» [4]« وليس المراد من الفتنة خصوص الإخراج من الديار لأن التذييل أعم من الكلام المذيَّل »[5]

1- محمد عناية الله، البرهان في نظام القرآن (الفاتحة والبقرة وآل عمران)، ص160.

2- الألوسي، روح المعاني، ج1، ص356.

3- السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص62.

4- الألوسي، المصدر السابق، ج2، ص75.

5- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص202.

و جاء لفظ الفتنة بـ"ال" التي تدل على الاستغراق في المقام الخطابي، « وهو حجة للمسلمين ونفي للتبعية عنهم في القتال بمكة إن اضطروا إليه » [1]، و تفيد دلالة لفظ الفتنة في هذا التذييل معنى التكرار و « الفتنة هي عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم استعمل في الابتلاء والعذاب والصد عن دين الله والشرك به » [2] وإنما كانت الفتنة أشد من القتل لتكرر اضطرارها بخلاف اسم القتل، ويراد منها أيضا الفتنة المتوقعة بناء على توقع أن يصدوهم عن البيت أو أن يغدروا بهم إذا حلوا بمكة، « ولهذا اشترط المسلمون في صلح الحديبية أنهم يدخلون العام القابل بالسيوف في قرابها، والمقصد من هذا إعلان عذر المسلمين في قتالهم المشركين وإلقاء بغض المشركين في قلوبهم حتى يكونوا على أهبة قتالهم والانتقام منهم بصدور حرجة حنقة.» [3]

كما تدل كلمة الفتنة على المال والأولاد وعلى الكفر وعلى الاختبار، وتدل على المحنة وعلى اختلاف الناس، وتدل على الضلال، وكل هذه المعاني والدلالات تقوم في هذا المقام، فأصحاب رسول الله ﷺ لاقوا ما لاقوا من الابتلاء في أموالهم وأولادهم، وامتحنوا واختبروا في إيمانهم وصبرهم، وأخرجوا من ديارهم وفارقوا ذويهم، وأجبروا على الكفر والضلال بعد أن جاءهم الهدى، ولاقوا كل أنواع العذاب المادي والمعنوي.

<u>مناسبته في السياق:</u>

لا تتضح دلالة هذا التذييل إلا بالرجوع إلى السياق الذي ورد فيه وكذا استحضار السياق المقامي. وقد جاء هذا التذييل وسط الآية التي تحث المسلمين على قتال من اعتدى عليهم، وعلى إخراجهم من حيث أخرجوهم (المسجد الحرام)، لأن هذا الإخراج فتنة وهو أشد من القتل.

وهذه الآية ترتبط بالآية التي سبقتها والآية التي تلتها، وكلها في قتال المشركين، وسبب نزول هذه الآيات « أن رسول الله ﷺ لما صُدَّ عن البيت هو وأصحابه، نحر الهدي بالحديبية، ثم صالحه المشركون على أن يرجع عامه ثم يأتي القابل على أن يخلوا له مكة ثلاثة أيام، فيطوف بالبيت ويفعل ما يشاء، وصالحهم رسول الله ﷺ. فلما كان العام المقبل، تجهز رسول الله ﷺ هو وأصحابه لعمرة القضاء، وخافوا ألا تفي لهم قريش بذلك وأن يصدوهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم، وكره أصحابه قتالهم في الشهر الحرام في الحرم فأنزل الله تعالى:﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة: 190] يعني قريش »[4]

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص202.

2- الألوسي، روح المعاني، ج2، ص75.

3- الطاهر بن عاشور، المصدر السابق، ج2، ص202.

4- الواحدي، أسباب النزول، ص(57-58).

فأمرهم بقتالهم أينما وجدوا في كل وقت وفي كل مكان، قتال مدافعة وقتال مهاجمة، ثم استثنى من هذا العموم قتالهم بالمسجد الحرام، وأنه لا يجوز إلا أن يبدأوا بالقتال فإنهم يقاتلون جزاء لهم على اعتدائهم وهذا مستمر في كل وقت حتى ينتهوا عن كفرهم ... ولما كان القتال عند المسجد الحرام يتوهم أنه مفسدة في هذا البلد الحرام أخبر تعالى أن المفسدة بالفتنة عنده بالشرك والصد عن دينه أشد من مفسدة القتل.[1]

ثم ذكر تعالى المقصود من القتال في سبيله أنه ليس المقصود به سفك دماء الكفار وأخذ أموالهم لكن المقصود به أن﴿ يكون الدين لله ﴾. فإن انتهوا عن قتال المسلمين عند المسجد الحرام ﴿ فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ أي « فليس عليهم منكم اعتداء إلا من ظلم منهم فإنه يستحق المعاقبة بقدر ظلمه» [2]

د- التذييل بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ﴾ و﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾:

ورد هذان التذييلان في قوله تعالى :﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴿194﴾وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 194-195]

الدراسة البلاغية:

أولا: التذييل بقوله: ﴿ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ﴾:

جاء هذا التذييل بصيغة العموم، وهو« تعميم للحكم ولذلك عطفه ليكون كالحجة لما قبله من قوله : ﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه﴾، وقوله :﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام﴾ والواو اعتراضية ».[3] ويفيد هذا العموم قوله "الحرمات" على صيغة الجمع، وهو يفيد الشهر الحرام والبلد الحرام والإحرام كما سبق. و يفهم من هذا التذييل المبالغة لأنه جاء بلفظ المصدر (قصاص). كما يفيد المساواة والمماثلة في المجازاة، يقول صاحب التحرير والتنوير:« ومعنى كونها قصاصا أي مماثلة في المجازاة والانتصاف فمن انتهكها بجناية يعاقب فيها جزاء جنايته، وذلك أن الله جعل الحرمة للأشهر الحرم لقصد الأمن فإذا أراد أحد أن يتخذ ذلك ذريعة إلى غدر الأمن أو الإضرار به فعلى الآخر الدفاع عن نفسه، لأن حرمة الناس مقدمة على حرمة الأزمنة، ويشمل ذلك حرمة المكان كما تقدم في قوله تعالى:﴿ ولا تقاتلوهم...﴾ » [4]، و غرضه البلاغي هو التأكيد لإقامة

1- ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص89.

2- المصدر نفسه، ص89.

3- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص211.

4- المصدر نفسه، ج2، ص 211.

الحجة على الحكم السابق، يقول الألوسي:«﴿والحرمات قصاص﴾ أي الأمور التي يجب أن يحافظ عليها ذوات قصاص أو مقاصة، وهو متضمن لإقامة الحجة على الحكم السابق، كأنه قيل: لا تبالوا بدخولكم عليه عنوة، وهتك حرمة هذا الشهر ابتداء بالغلبة فإن الحرمات يجري فيها- القصاص- فالصد قصاصه العنوة ﴿ فإن قاتلوكم فاقتلوهم﴾»[1]

ثانيا: التذييل بقوله: ﴿ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾:

أفاد هذا التذييل العموم، وهو مفاد من « وقوع فعل "تلقوا" في سياق النهي الذي يقتضي عموم كل إلقاء باليد للتهلكة أي كل تسبب في الهلاك عن عمد فيكون منهيا عنه محرما ما لم يوجد مقتضى لإزالة ذلك التحريم وهو ما يكون حفظه مقدما على حفظ النفس مع تحقق حصول حفظه بسبب الإلقاء بالنفس إلى الهلاك أو حفظ بعضه بسبب ذلك، فالتفريط في الاستعداد للجهاد حرام لا محالة لأنه إلقاء باليد إلى التهلكة»[2]، وتفيد كلمة الإلقاء هنا: رمي الشيء من اليد وهو يتعدى إلى مفعول واحد بنفسه وإلى المرمى إليه بـ "إلى" وإلى المرمى فيه بفي، والظاهر أن الأيدي هي المفعول إذا لم يذكر غيره وأن الباء زائدة لتوكيد اتصال الفعل بالمفعول كما قالوا للمنقاد " أعطى بيده" أي أعطى يده، لأن المستسلم في الحرب ونحوه يشد بيده، فزيادة الباء كزيادتها في قوله تعالى:﴿ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيّاً ﴾ [مريم: 25]

أما غرضه البلاغي فهو النصيحة والإرشاد، ويستفاد هذا من قول الطاهر بن عاشور« "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" عطف غرض على غرض، عقب الأمر بالاتفاق في سبيل الله بالنهي عن الأعمال التي لها عواقب ضارة إبلاغا للنصيحة والإرشاد لئلا يدفع بهم يقينهم بتأييد الله إياهم إلى التفريط في وسائل الحذر من غلبة العدو، فالنهي عن الإلقاء بالنفوس إلى التهلكة يجمع معنى الأمر بالإنفاق وغيره من تصاريف الحرب وحفظ النفوس، ولذلك فالجملة فيها معنى التذييل وإنما عطفت ولم تفصل باعتبار أنها غرض آخر من أغراض الإرشاد»[3]، و يفيد هذا التذييل المجاز، فالتعبير عن الهلاك باليد المقصود به النفس وهو مجاز بعض من كل علاقته الجزئية أو البعضية، لأن اليد أهم شيء في النفس في هذا المعنى، وقد يفيد السببية لأن اليد سبب الحركة. ويرى الطاهر بن عاشور إفادتها الاستعارة والمعنى« "ولا تعطوا الهلاك أيديكم فيأخذكم أخذ الموثق"، وجعل التهلكة كالآخذ والآسر استعارة بجامع الإحاطة بالملقي[4]».

1- الألوسي، روح المعاني، ج2، ص77.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص115.

3- المصدر نفسه، ج2، ص213.

4- المصدر نفسه، ج2، ص213.

<u>مناسبتهما في السياق:</u>

سبب نزول هذه الآيات فيما روي عن قتادة أن المشركين قد فخروا على الرسولﷺ حين ردوه يوم الحديبية فأقصه الله منهم، فأنزل:﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام﴾ الآية. [1]، وفيه بشرى بدخولهم مكة، « أو ما روي عن الحسن أن المشركين قالوا للنبيﷺ حين اعتمر عمرة القضية: أَنُهيتَ يا محمد عن القتال في الشهر الحرام؟ قال: نعم، فأرادوا قتاله، فنزلت هذه الآية أي: إن استحلوا قتالكم في الشهر الحرام فقاتلوهم، فأباح الله لهم قتال المدافعة، فإطلاق الشهر هنا على حذف مضاف واضح التقدير من المقام ومن وصفه بالحرام والتقدير حرمة الشهر الحرام، وتكرير لفظ الشهر على هذا الوجه غير مقصود منه التعدد بل التكرير باعتبار اختلاف جهة إبطال حرمته أي انتهاكهم حرمته تسوغ لكم انتهاك حرمته». [2]

« وقيل أن معنى﴿ الشهر الحرام بالشهر الحرام﴾ أن قريشا صدتهم عن البيت عام الحديبية سنة ست للهجرة ويسر الله لهم الرجوع عام القضية سنة سبع فقال لهم " هذا الشهر الذي دخلتم فيه بدل عن الذي صددتم فيه"، وقوله ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ تفريع عن قوله﴿والحرمات قصاص﴾»[3]، وقد ناسب هذا التذييل السياق الذي ورد فيه حيث أكد القول السابق وبينه، وزاد على ما أفاده المعنى السابق على الشهر البلد الحرام أيضا، فأفاد الزمان والمكان فالزمان نفهمه من السياق اللغوي للآيات والمكان نفهمه من السياق المقامي، إذ بينت أسباب النزول أن أصحاب الرسول كانوا قاصدين المسجد الحرام للإحرام فيه.

أما التذييل الثاني وهو قوله: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ فقد وقع خلط كبير في معناه حتى استدعى له بعضهم سياقا مقاميا وفسروه بحسبه باقتحام ميادين القتال ومنازلة العدو، ومن ذلك ما روي عن أسلم بن عمران « كنا بالقسطنطينية ...فخرج من المدينة صف عظيم من الروم وصففنا لهم صفا عظيما من المسلمين فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم ثم خرج إلينا مقبلا فصاح الناس فقالوا: سبحان الله ألقى بنفسه إلى التهلكة، فقام أبو أيوب الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ فقال : أيها الناس إنكم تتأولون هذه الآية على غير التأويل وإنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار إنا لما أعز الله تعالى دينه وكثر ناصريه قلنا بعضنا لبعض سرا من

1- الواحدي، أسباب النزول، ص58.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج2، ص210.

3- المصدر نفسه، ج2، ص210.

رسول الله ﷺ أن أموالنا قد ضاعت، فلو أنا أقمنا فيها وأصلحنا ما ضاع منا، فأنزل الله تعالى في كتابه يرد علينا ما هممنا به فقال:﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ في الإقامة التي أردنا أن نقيم في الأموال فنصلحها فأمرنا بالغزو» [1]

وقد ورد هذا التذييل في سياق معين لا ينبغي عزله عنه، والاستدلال به على ظاهر اللفظ إخراج له من سياقه الذي ورد فيه وإكراه له على إفادة معنى لا يعنيه، فقد ورد هذا التذييل في سياق آيات الجهاد، ففيه الأمر بالإنفاق في سبيل الله وذلك في تجهيز الجيوش من الأموال، فإن الله يعوض المنفقين أجرا ويرزقهم عاجلا، فإن تركوا النفقة عرضوا الجهاد للخطر لأنه يحتاج إلى تجهيز بالمال والعتاد، ولعل تركهم هذا يسهل للمشركين غزوهم فيحلوا مالهم وممتلكاتهم، والراجح الأول- والله أعلم. ثم يأمر الله الأمة بالمزيد من البذل والعطاء بقوله:﴿وأحسنوا إن الله يحب المحسنين﴾، وقد تضافر كل من السياق المقامي واللغوي لبيان هذا المعنى، فالسياق المقامي بين أن المقصود بقوله: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ أي بالبخل وعدم الإنفاق وليس ما فهمه بعضهم بأنه عدم الإقبال والجبن باستدعاء سياق جديد غير الذي قيل فيه، وأما السياق اللغوي فيظهر جليا في انتظام هذا المثل في الآية حيث قال تعالى: ﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين﴾ « فهذه الآية معطوفة على الآية قبلها﴿ وقاتلوا في سبيل الله﴾ فإنهم لما أمروا بقتال عدوهم وكان العدو أوفر منهم عدة حرب أيقظهم إلى الاستعداد بإنفاق الأموال في سبيل الله، فالمخاطبون بالأمر في الإنفاق جميع المسلمين لا خصوص المقاتلين». [2]

وقد وقعت هذه الآية بين تذييلين كما توسطها هذا التذييل:

الأول قوله تعالى:﴿ واعلموا أن الله مع المتقين﴾، وافتتاح الكلام بكلمة " اعلم" إيذان للاهتمام بالكلام الذي سيقوله، فإن قولك في الكلام " اعلم" إنباء بأهمية ما سيلقى للمخاطب، وهو الأمر بالإنفاق في سبيل الله وعدم الإلقاء بالنفس إلى التهلكة.

والتذييل الثاني قوله تعالى:﴿إن الله يحب المحسنين﴾ جيء به للترغيب في الإحسان، واللام للاستغراق العرفي، والمراد المؤمنون منهم، والإنفاق في سبيل الله من الإحسان ولا شك.

1- الواحدي، أسباب النزول، ص60.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص212.

III-1-4 : التذييل بغير الأسماء الحسنى المؤكد للمنطوق:

ومن التذييل الجاري مجرى المثل المؤكد للمنطوق غير المختوم بالأسماء الحسنى نذكر:

أ- التذييل بقوله تعالى﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾:

في قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 195]

الدراسة البلاغية:

الغرض البلاغي لهذا التذييل هو الترغيب في الإحسان لأن محبة الله عبده غاية ما يطلبه الناس، وأن محبة الله العبد سبب الصلاح والخير دنيا وآخرة. وأفادت اللام في هذا التذييل الاستغراق العرفي، والمراد المحسنون من المؤمنين، حذف متعلق "أحسنوا" أفاد أن الإحسان مطلوب في كل آن ووقت، وفي الأمر بالإحسان بعد ذكر الأمر بالاعتداء على المعتدين والإنفاق في سبيل الله، والنهي عن الإلقاء باليد إلى التهلكة إشارة إلى أن كل هاته الأحوال يلابسها الإحسان ويلف بها، ففي الاعتداء يكون الإحسان بالوقوف عند الحدود وفي الجهاد في سبيل الله يكون الإحسان بالرأفة بالأسير والمغلوب وبحفظ أموال المغلوبين. [1]

مناسبته في السياق:

ذيل هذا التعقيب الآيات السابقة التي حثت على الجهاد وعلى بذل المال والإنفاق في سبيل الله ومن فعل كل ذلك فقد أحسن إلى الله كما أحسن إلى نفسه، وبالتالي استحق محبة الله.

وأما عن وجه مناسبته لسياق الآيات بعدها ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾[البقرة: 196] ، يقول البقاعي: «ولما ختم آيات القتال بالنفقة في سبيل الله لشدة حاجة الجهاد إليها، وكان سبيل الله اسما يقع على الحج كما يقع على الجهاد، كما ورد في الحديث " الحج في سبيل الله" رجع إلى الحج والعمرة المشير إليهما ﴿ مثابة للناس﴾ و﴿ إن الصفا والمروة﴾ و ﴿مواقيت للناس والحج﴾ ولا سيما آيات القتال هذه إنما نظمت هاهنا بسببها توصيلا إليها بعضها سببها عمرة الحديبية التي صد المشركون عنها فكان كأنه قيل: مواقيت للناس، والحج فحجوا واعتمروا أي تلبسوا بذلك وإن صددتم عنه وقاتلوا في سبيل الله من قاتلكم في وجهكم ذلك لينفتح لكم السبيل .» [2]

1- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص216.

2- البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج3، ص124.

ب - التذييل بقوله تعالى:﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾

ورد هذا التذييل في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 216]

الدراسة البلاغية:

ورد في الآية ثلاث تذييلات متتابعة:

الأول:﴿وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم﴾، والثاني:﴿وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم﴾، والثالث:﴿والله يعلم وانتم لا تعلمون﴾.

فقوله:﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ تذييلان احتيج إليهما لدفع الاستغراب الناشئ عن قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾، لأنه إذا كان مكروها فكان شأن رحمة الله بخلقه ألا يكتبه عليهم فذيل بهذا لدفع ذلك، وقوله:﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ تذييل للجميع. ومن الظواهر البلاغية الواردة في الآية المقابلة بين ﴿وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم﴾و﴿عسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم﴾. وأفادت عسى في الآية الترجي في المحبوب والإشفاق من المكروه، و جاءت جملة " وعسى ...." معطوفة على جملة " كتب عليكم القتال "، وجملة " وهو خير لكم" حالية من "شيئا" على الصحيح من مجيء الحال من النكرة، وهذا الكلام تلطف من الله تعالى لرسوله والمؤمنين، وإن كان سبحانه غنيا عن البيان والتعليل لأنه يأمر فيطاع، ولكن في بيان الحكمة تخفيفا من مشقة التكليف، وفيه تعويد المسلمين بتلقي الشريعة معللة مذيلة فأشار إلى أن حكمة التكليف تعتمد المصالح ودرء المفاسد ولا تعتمد ملاءمة الطبع ومنافرته. (1)

ذهب بعض المفسرين إلى أن "عسى" في القرآن واجبة إلا في موضعين: في سورة بني إسرائيل في قوله:﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيراً﴾ [الإسراء:8] ، يعني في التنظير فما رحمهم الله بل قاتلهم رسول الله ﷺ وأوقع عليهم العقوبة، وفي سورة التحريم:﴿ عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَاراً﴾ [التحريم:5] ولازمته حتى رسول الله ﷺ. (2)

كما بني سياق المثل على توقع الخير في الشيء المكروه والشر في الشيء المحبوب. فالقرآن عادة لا يأتي بالمعاني فوق مراعاة تناسب الألفاظ في مجاورتها بعضها بعضا، فالقول كره لكم من

1- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص321.

2- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص1101.

حيث المعنى ناسب السياق أيضا إذ جاء بالضم لا بالفتح وذلك لما في فرق المعنى من بلاغة تناسب السياق لأن الكره بالضم هو ما يكرهه الإنسان بدافع ذاتي بعكس الكره بالفتح الذي يتدخل فيه عامل آخر خارج عن الشخص نفسه. وهو بحكم المجاورة أقرب إلى قوله: "تكرهوا" لهذا قدم هذا التذييل في السياق على التذييل الثاني.

مناسبته في السياق:

مناسبة هذا المثل لما قبله يبدو في افتتاح الآية الكريمة بفرض القتال وبيان أنه شيء مكروه فقال تعالى:﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم﴾ فكان من المناسب أن يرفع السياق المعنويات المؤمنة فعقب على ذلك بهذا المثل الذي قد يسلي المحزون ويرفع الكرب عن المكروب فقال: ﴿وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم﴾، وهنا تأتي المناسبة الفعلية لتذييل الآية الكريمة بقوله: ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ الذي يعد من التذييل الجامع لأنه يشمل جميع المعاني الواردة في الآية، ومفعولا "يعلم" و"تعلمون" محذوفان دل عليهما السياق، أي يعلم الخير والشر.

أما عن مناسبة الآية التي قبلها ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَآ أَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينَ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 215] ، حيث تحدثت هذه الآية عن الإنفاق وأحقية الوالدين ثم الأقربين به، ثم كانت آية المثل التي تحدثت عن الجود بالنفس وليس الإنفاق والمال فقط، وهو أقصى غاية الجود، ثم ناسب الحديث عن القتال أن يوضح السياق بعد ذلك موعد تحريم القتال وقد مر بنا سابقا.

III -1 - 5- أغراض التذييل الجاري مجرى المثل:

ولدى تتبع الأمثال القرآنية السابقة تكشفت لنا الأغراض التالية:

- تقريب صورة الممثل له إلى ذهن المخاطب عن طريق المثل: مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: 108] ، فالممثل له في هذه الآية هو الذي يبدل الكفر بالإيمان، والمثل هنا قرب صورته إلى أذهاننا فقوله تعالى:﴿ فقد ضل سواء السبيل﴾ يوحي بأن هذا النوع من الضلال هو أشدها وأعظمها لأنه لم يقل ضلالا بعيدا أو كبيرا أو ما شابه بل قال:(سواء السبيل)، وهذا كله يجعلنا نعتقد أن إبدال الإيمان بالكفر هو في أول مراتب الضلال لأن صاحبه ذاق حلاوة الإيمان ثم جحد ذلك وعاد إلى كفره وعناده.

- الإقناع بفكرة من الأفكار: وهذا الإقناع قد يصل إلى مستوى إقامة الحجة البرهانية، وقد يقتصر على إقامة الحجة الخطابية: ومثاله قوله تعالى:﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: 179]، وفيه إقناع

للمخاطب بأن القتل يهب الحياة إذا كان على وجه حق أو كان قصاصا ويبدأ بإقامة الحجة الخطابية إلى إقامة الحجة البرهانية، فتنكير لفظ " حياة " قد أفادنا معنى وهو أن في القصاص حياة عظيمة، وفي كل ذلك ترغيب في القصاص.

- الترغيب بالتزيين والتحسين أو التنفير لكشف جوانب القبح : مثل قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: 195] ، فيه ترغيب في الإحسان وتزيينه وتقريبه إلى النفوس لأن المحسن قريب من ربه سبحانه وتعالى، أما قوله تعالى :﴿ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: 195]، فيه تنفير من اتباع كل ما يؤدي إلى الهلاك ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ والفتنة أشد من القتل﴾ فيه تنفير من الفتن لأن فيها مفاسد كثيرة تفوق القتل.

- إثارة محور الطمع أو الرغبة، أو محور الخوف والحذر لدى المخاطب، فيتجه إلى المرغوب ويبتعد عن المحذور: من ذلك تذييل بعض الآيات بقوله تعالى : ﴿إن الله غفور رحيم﴾ و قوله :﴿إن الله يحب التوابين﴾ وقوله تعالى:﴿والله ذو الفضل العظيم﴾ كل هذه الأمثال تثير الطمع والرغبة لدى المخاطب فيما عند الله من خير وفير وفضل كبير يشمل الرحمة والمغفرة ومحبة عباده التوابين، كما يمكن أن تثير أمثال أخرى الحذر والخوف لدى المخاطب، مثل قوله تعالى:﴿ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى ٱلظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: 193] فيبتعد عن المحذور خشية أن يكون من الظالمين.

– المدح أو الذم أو التعظيم أو التحقير أو الترغيب: فمن المدح قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: 222]، فالله يمدح عباده المكثرين من التوبة والإنابة إليه، وفي ضمنه ترغيب بكثرة الرجوع إلى الله حتى يكون ممن يدخلون في محبته سبحانه، ومن أحبه الله فقد فاز فوزا عظيما، أو التحقير في مثل قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: 108]، فمن يضل سواء السبيل ذليل حقير لم تبق له باقية.

- شحن ذهن المخاطب وتحريك طاقاته الفكرية، أو استرضاء ذكائه لتوجيه عنايته حتى يتأمل ويتفكر ويصل إلى إدراك المراد عن طريق التفكر. ومثاله التذييلات المختومة بأسماء الله الحسنى التي تبين قدرة الله وعلمه وسعة ملكه...

وما يميز هذه الأمثال أيضا:

- تقديم أفكار غزيرة ودقيقة يحتاج بيانها عن غير طريق المثل كلاما كثيرا، فيدل عليها المثل بأخصر عبارة.

- بإمكان حمل هذه الأمثال والاستدلال بها في سياقات متشابهة اختصارا للكلام، ولأنها أبلغ كلام يعقب به على الأحداث .

وتعتبر الأمثال من أساليب الكلام البليغ خاصة إذا اقترنت والتذييل فتصبح بمثابة الحكم أو الدليل أو التعليل على السابق وذلك قمة البلاغة.

III-2- التذييل غير الجاري مجرى المثل:

مثل التذييل الجاري مجرى المثل فإن التذييل غير الجاري مجرى المثل ينقسم هو الآخر إلى تذييل مؤكد للمفهوم، وهو الذي يذيل مفهوم الكلام السابق، وتذييل مؤكد للمنطوق أو الجملة السابقة. وسنمثل على هذين القسمين ببعض الأمثلة .

III-2-1- التذييل المؤكد للمفهوم:

يكثر هذا النوع في السورة مقارنة بالنوع الثاني المؤكد للمنطوق.

أ- التذييل بقوله تعالى:﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾:

ورد هذا التذييل في قوله تعالى ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:74]

الدراسة البلاغية:

أفاد هذا التذييل الوعيد والتهديد« وهو في محل الحال أي "فعلتم ما فعلتم وما الله بغافل عن كل صنعكم"». [1] و قدمت "بغافل" على " تعملون" للتركيز على الوعيد والعذاب الذي سيسلطه الله سبحانه عليهم لأنه ليس بغافل على عملهم.

«وما موصولة اسمية فلابد من عائد أي تعملونه أو مصدرية فلا يحتاج إليه أي عن عملكم ويجوز أن يكون واقعا موقع المفعول به ، وقرئ "يعملون" بالياء والتاء».[2]

مناسبته في السياق:

جاء هذا التذييل في موقعه بعد قصة الجحود لبني إسرائيل مع البقرة «وفيه وعيد على ما ذكر كأنه قيل: إن الله تعالى لبالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لأعمالهم محص لها فهو مجازيهم

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص566.

2- محي الدين الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، ج1، ص125.

بما في الدنيا والآخرة.» [1] « وقرنت لفظة " يعملون " بالياء والتاء حيث قرأ بن كثير" يعملون" بالياء التحتانية ضما إلى ما بعده من قوله تعالى: "أن يؤمنوا" و"يسمعون"، و"فريق منهم"، وقرأ بعضهم بالتاء الفوقانية- لمناسبة و"إذ قلتم" و"إذا رأيتم" "وتكتمون"...، وقيل ضما إلى قوله "أفتطمعون" بأن يكون الخطاب فيه للمؤمنين وعدا لهم ويبعده أنه لا وجه لذكر وعد المؤمنين تذييلا لبيان قبائح اليهود » [2]، وارتباط هذه الآية بالتي قبلها جلي ظاهر لأنها جاءت في خطاب واحد غير منقطع بـ "ثم" الترتيبية أما وجه ارتباطها بالتي بعدها وهي قوله : " أفتطمعون"؟ والاستفهام هنا للاستنكار أو الاستبعاد التوبيخي « الجملة معطوفة على قوله تعالى : " ثم قست" أو على مقدر بين -الهمزة والفاء- عند غير سيبويه، أي: تحسبون أن قلوبكم صالحة للإيمان فتطمعون – والطمع – تعلق النفس بإدراك مطلوب تعلقا قويا، وهو أشد من الرجاء لا يحدث إلا عن قوة رغبة وشدة إرادة والخطاب لرسول الله ﷺ والمؤمنين أو للأنصار على اختلاف وروي عن بن عباس ومقاتل أنه لرسول الله خاصة والجمع للتعظيم .» [3]

ب - التذييل بقوله تعالى:﴿ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾:

ورد هذا التذييل في قوله تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَداً آمِناً وَٱرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [البقرة:126]

الدراسة البلاغية:

أفادت الواو في هذا التذييل الاعتراض أو الحال. أما " بئس" فهي من أفعال الذم والمخصوص بالذم محذوف دل عليه السياق بمعنى « "وبئس المصير النار" إذا كان المصير اسم مكان، وإن كان مصدرا على من أجاز ذلك فالتقدير و"بئست الصيرورة صيرورته إلى العذاب"» [4]
أفاد هذا التذييل التهديد والوعيد والذم.

مناسبته في السياق:

ورد هذا التذييل في دعاء إبراهيم - عليه السلام- لهذا البلد الأمين، إذ طلب من الله أن يرزق أهله من الثمرات وقيد هذا الرزق للمؤمنين، واختلف فيما إذا كانت " قال" الثانية من كلام إبراهيم أم من كلام الله سبحانه. قال الطاهر بن عاشور: «وجملة "قال ومن كفر فأمتعه" جاءت على سنن حكاية الأقوال في المحاورات والأجوبة المفصولة، وضمير " قال" عائد إلى الله، فمن جوز أن يكون

1- الألوسي، روح المعاني، ج1، ص297.

2- المصدر نفسه، ج1، ص298.

3- المصدر نفسه، ج1، ص298.

4- المصدر نفسه، ج1، ص383.

الضمير في " قال" لإبراهيم وأن إعادة القول لطول المقول الأول فقد غفل عن المعنى وعن الاستعمال وعن الضمير في قوله " فأمتعه" وقوله " ومن كفر" الأظهر أنه عطف على جملة " وارزق أهله" باعتبار القيد وهو قوله " من آمن" فيكون قوله " ومن كفر " مبتدأ، وضمن الموصول معنى الشرط ، فلذلك قرن الخبر بالفاء على طريقة شائعة في مثله... ومعنى "أمتعه" أجعل الرزق له متاعا، و" قليلا" صفة لمصدر محذوف بعد قوله" فأمتعه"، والمتاع القليل متاع الدنيا كما دلت عليه المقابلة بقوله " ثم أضطره إلى عذاب النار"». [1]

وقد تناسبت هذه الآية مع السابقة واللاحقة، إذ نلمس في هذه الآيات تدرجا في ذكر مناقب إبراهيم إذ جعل الله سبحانه في الآية السابقة بيته الكعبة بهذه الفضيلة « إذ أضافها إلى جلالته فقال: بيتي واستهلال لفضيلة القبلة الإسلامية».[2] وعطفت الآية التي تليها عليها لإفادة منقبة أخرى من مناقب إبراهيم عليه السلام باستجابة دعوته بفضل مكة والنعمة على ساكنيها "اشكروا،" وفي الآية التي تليها ذكر منقبة ثالثة لإبراهيم عليه السلام وتذكير بشرف الكعبة ووسيلة ثالثة للتعريض بالمشركين بعد قوله:﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ وتمهيد للرد على اليهود إنكارهم استقبال الكعبة الذي يجيء عند قوله تعالى: "سيقول السفهاء" ولأجل استقلالها بهاته المقاصد الثلاثة التي تضمنتها الآيات قبلها عطفت على سوابقها مع الاقتران بـ"إذ" تنبيها على الاستقلال. وخولف الأسلوب الذي يقتضيه الظاهر في حكاية الماضي أن يكون بالفعل الماضي بأن يقول: "وإذ رفع" كونه بالمضارع لاستحضار الحالة. [3]

وقد استجيبت دعوات إبراهيم في المسلمين من العرب الذين تلاحقوا على الإسلام قبل الهجرة وبعدها.

<u>ج- التذييل بقوله تعالى: ﴿ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾:</u>

ورد هذا التذييل في قوله تعالى :﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ [البقرة:285]

<u>الدراسة البلاغية:</u>

"و إليك المصير" تذييل أفاد الرجوع إلى الله بالموت و البعث و هو مصدر ميمي. و الجملة معطوفة على مقدر أي: فمنك المبدأ و إليك المصير، وهي تعقيب لما قبله مقرر للحاجة إلى

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج$_1$، ص716.

2- المصدر نفسه، ج$_1$، ص706.

3- ينظر: المصدر نفسه، ج$_1$، ص(716-718).

المغفرة و فيها إقرار للميعاد الذي لم يصرح به قبلا. و أفادت الألف واللام في لفظة" المصير " الاستغراق فالمصر كله لله، وتقديم شبه الجملة "إليك" على المصير للاختصاص، فالمصير لله وحده لا يشاركه فيه أحد.

<u>مناسبته في السياق:</u>

هذه الآية مرتبطة بالآية التي قبلها ﴿و إن تبدوا ما في أنفسكم ﴾ وقد مر علينا سبب نزولها وكيف أجابوا الرسولﷺ بقولهم :" سمعنا و أطعنا " حين قال لهم أتريدون أن تقولوا لهم كما قال أهل الكتابين: سمعنا و عصينا، كما ترتبط بالآية التي بعدها ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ التي أفادت أنه ليس للإنسان بأن يكلف بأمر لا تسعه طاقته، وفي هذا التذييل تفويض من المسلمين بأمرهم لله سبحانه بأنه هو الذي يعرف ما ينفعهم و لأنه هو الذي خلقهم و إليه مصيرهم، و فيه إقرار منهم لكل ما أمر به الله سبحانه.

يعد هذا التذييل من التذييل الجامع حيث جاء في ختام السورة ضمن الدعاء المتضمن لخصائص الشريعة الإسلامية، فكان هذا الختام تذييلا للسورة ككل، لأن فيه إقرارا من المسلمين بما كلفوا و أمروا به. وهكذا ناسب هذا الختام افتتاح السورة بذكر الكتاب «ولما بين سبحانه أن الكتاب هو الصراط المستقيم، و ذكر افتراق الأمم كما شاء، وأحوال الزائغين و المتنكبين تحذيرا من حالهم و نهيا عن مرتكبهم، و حصل قبيل التروك بجملته و انحصار التاركين، وأعقب بذكر ملتزمات المتقين و ما ينبغي لهم امتثاله و الأخذ به من الأوامر و الأحكام و الحدود. وأعقب ذلك بأن المرء يجب أن ينطوي على ذلك و يسلم الأمر لمالكه فقال تعالى : ﴿ آمن الرسول ...﴾ و أنه أثابهم على إيمانهم برفع الإصر و المشقة و المؤاخذة بالخطأ و النسيان عنهم ... فحصل من هذه السورة بأسرها بيان الصراط المستقيم على الاستيفاء و الكمال أخذا و تركا، و بيان شرف من أخذ به، وسوء حال من تنكب عنه، و كأن العباد لما علموا أن يقولوا :﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ إلى آخر السورة قيل لهم :عليكم بالكتاب إجابة لسؤالهم، ثم بين لهم حال من سلك ما طلبوه، فكان قد قيل لهم أهل الصراط المستقيم و سالكوه هم الذين من شأنهم و أمرهم، والمغضوب عليهم من المتنكبين هم اليهود الذين من أمرهم و شأنهم، و الضالون هم النصارى والذين من شأنهم و أمرهم »[1]

1- ينظر: الغرناطي، البرهان في ترتيب سور القرآن، ص194.

III-2-2: التذييل المؤكد للمنطوق:

أ- التذييل بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾:

ورد هذا التذييل في قوله تعالى:﴿ٱلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَن يَخَافَآ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة:229]

الدراسة البلاغية:

من الظواهر البلاغية الواردة في هذا التذييل الإستعارة في قوله تعالى: " حدود الله " : وهي استعارة الأوامر والنواهي الشرعية وقرينة الإشارة شبهت بالحدود التي هي الفواصل المجعولة بين أملاك الناس، لأن الأحكام الشرعية تفصل بين الحلال والحرام وبين الحق والباطل، وتفصل بين ما كان عليه الناس قبل الإسلام وما هم عليه بعده. أما غرضه فهو للمبالغة في التهديد والواو للاعتراض، وفي إيقاع الظاهر موقع المضمر ما لا يخفى من إدخال الروعة وتربية المهابة. و أفادت جملة " فأولئك هم الظالمون " مقصود منه تمييز المشار إليه أكمل تمييز، وهو من يتعدى حدود الله اهتماما بإيقاع وصف الظالمين عليهم. (1)

ونلاحظ أن هذا التذييل يتكون من جزءين، جملة الشرط وجملة جوابه، فالواو في قوله " ومن يتعد" استئنافية ، والجملة مستأنفة مسوقة لذكر الوعيد بعد النهي، و"حدود الله" مفعول به، وجملة " فأولئك هم الظالمون": الفاء رابطة لجواب الشرط و"أولئك" مبتدأ،"هم": مبتدأ ثان، و"الظالمون": خبره، والمبتدأ الثاني وخبره: خبر الأول، أو هم: ضمير فصل لا محل لها، والظالمون: خبر أولئك، والجملة في محل جزم جواب الشرط وجوابه خبر "من". (2)

مناسبته في السياق :

جاءت الآيات التي تضمنها هذا التذييل في تبيين أحكام النساء كالإيلاء والخلع والطلاق وغيرها، وذيلت الجملة قبلها بقوله تعالى:﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكُيمٌ﴾ [البقرة: 228] ، ليبين أن الله هو الذي يضم الأمور في وضعها بحكمته وذلك لإقناع المخاطبين. ثم جاءت الآية التي تليها استئنافا لذكر غاية الطلاق الذي يملكه الزوج من امرأته، وبين السياق في هذه الآية أحكام الخلع وكيف يكون، وفي الآية التي تليها(الآية 230) تفريع مرتب على قوله :" الطلاق مرتان "، وفيه أيضا تبيين أحكام الطلاق.

1- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص413.

2- ينظر: محي الدين الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، ج2، ص298.

ب - التذييل بقوله تعالى: ﴿ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ [البقرة: 147]

الدراسة البلاغية:

جاءت هذه الآية تذييلا للآية السابقة ﴿وان فريقا منهم ليكتمون الحق﴾ على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هذا الحق، وحذف المسند إليه في مثل هذا مما جرى على متابعة الاستعمال في حذف المسند إليه بعد جريان ما يدل عليه مثل قولهم بعد ذكر الديار" ربع قواء" وبعد ذكر الممدوح "فتًى" ونحو ذلك.(1) والتعريف في كلمة "الحق" للجنس. وأما كلمة " الامتراء" فجاءت على وزن: افتعال من الجزاء وهو الشك، والافتعال فيه ليس للمطاوعة « ومصدر المرية لا يعرف له مجرد بل هو دائما بصيغة الافتعال». (2) و« جاء هذا التذييل خطابا للنبي بقوله تعالى:﴿فلا تكونن من الممترين﴾ تحذيرا للأمة و هذه عادة القرآن في كل تحذير مهم ليكون خطاب النبي بمثل ذلك، وهو أقرب الخلق إلى الله تعالى وأولاهم بكرامته، دليلا على أن من وقع في مثل ذلك من الأمة قد حقت عليه كلمة العذاب وليس له من النجاة باب، ويجوز أن يكون الخطاب في قوله "من ربك" وقوله"فلا تكونن" خطابا لغير معين من كل من يصلح لهذا الخطاب ».(3)

مناسبته في السياق:

جاءت هذه الآية ﴿الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾ تذييلا للآية التي سبقتها، وقوله تعالى﴿ الحق من ربك﴾المقصود به الحق في الآية السابقة لأنه جاء معرفا بـ "ال" وجاءت الآيتان اعتراضا بين قوله تعالى:﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ﴾ [البقرة: 145] ، وبين جملة ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: 148] ، « وذلك أنه بعد أن لقن الرسول ﷺ ما يجيب به عن قولهم: ما ولاهم عن قبلتهم؟، وبعد أن بين للمسلمين فضيلة قبلتهم وأنهم على الحق وأيأسهم من ترقب اعتراف اليهود بصحة استقبال الكعبة ذيل ذلك بقوله ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ الجامع لمعان سامية طيا لسياط المجادلة مع اليهود في أمر القبلة».(4)

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص41.

2- المصدر نفسه، ج2، ص41.

3- المصدر نفسه، ج2، ص41.

4- المصدر نفسه، ج2، ص(41-42).

IV- الظواهر البلاغية و السياقية للتذييل:

IV-1 - بناء جملة التذييل:

قد تصاحب جمل التذييل مجموعة من الأدوات التي تساهم في إبراز معناها وتبين مدى ارتباطها بالكلام المذيل مثل النواسخ و حروف العطف و الجزم و غيرها، و نستعرض بعض هذه الأدوات:

1-"إن" في جملة التذييل: وردت"إنَّ" في تذييلات سورة البقرة بجميع أنواعها(التأكيدية والشرطية).

أ- إِنَّ المكسورة الهمزة المشدَّدَة:

تكثر "إنَّ" في تذييلات سورة البقرة خاصة في ختام الآيات مع الأسماء الحسنى، وذلك لأنها تناسب التذييل لما تضفيه عليه من التأكيد و التعليل، وهما مناسبان لفكرة العموم التي يتَّصف بها التذييل.

و لها ثلاثة أوجه بلاغية[1]:

1- للتأكيد و التحقيق في الغالب: نحو: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ [النساء:11]

2- التعليل : مثل: ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المزمل:20]

3- و قد تأتي "إنَّ" بمعنى "نعم" مثل قوله تعالى :﴿ إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ ﴾ [طه :63]

و تأتي "إنَّ" غالبا في صدر الجملة الاسمية و المواضع التي وردت فيها في تذييلات سورة البقرة هي:

1- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص1063.

إنَّ في التذييلات المشتملة على الأسماء الحسنى	رقم الآية	إنَّ في التذييلات غير المشتملة على الأسماء الحسنى	رقم الآية
إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	20	وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَارُ	74
إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ	32	فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ	98
إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ	37	إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّابِرِينَ	153
إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ	45	إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ	190
إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	109	إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ	195
إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ	110	فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ	197
إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ	115	إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ	222
إِنَّكَ أَنتَ ٱلعَزِيزُ ٱلحَكِيمُ	129		
إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ	143		
فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ	158		
فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	192		
إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	199		
فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ	215		
إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	220		

من الملاحظ على أداة "إنَّ" في التذييلات السابقة أنه لا يمكن الاستغناء عنها، لما لها من قدرة على ربط الكلام بعضه ببعض، ويظهر هذا الربط بشكل أوضح في التذييلات المؤكدة للمنطوق حيث تؤكد بتكرير النطق بالإضافة إلى "إنَّ" و بالتالي تصبح مؤكدة بأكثر من مؤكد فقوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلاَةِ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّابِرِينَ ﴾ [البقرة:153] فالجملتان منفصلتان لاختلافهما خبرا وإنشاء فالأولى أمرهم الله فيها بالصبر و الثانية بشرهم فيها أن معيته جزاء الصابرين، وأُكّدت بـ"إنَّ" و اسمية الجملة و تكرار كلمة الصبر، لأن الصبر على البلاء و على كل شيء يكسب صاحبه الأجر و المثوبة فجاء التذييل بهذين المؤكدين ليلتفت العبد إلى الجزاء و معية الله.

وتأتي "إنَّ" تارة منفردة مثل قوله تعالى:﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ و هي تفيد التعليل غالبا، كما تأتي مقترنة بالفاء مثل قوله تعالى:﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ و هنا يظهر دورها بشكل أكبر في ربط الكلام بعضه ببعض فعند الآية ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ يتراءى لك أنه مرتبط بكلام سابق يعلله و هو قوله تعالى:﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا﴾، "ومن" هنا اسم شرط جازم و بالتالي فإن جملة ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ في محل جزم جملة جواب الشرط والفاء ربطت الشرط بجوابه. وقد تكون الفاء استئنافية مثل قوله تعالى: ﴿ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [البقرة:197]

ب- أَنَّ المفتوحة الهمزة: تجيء للتأكيد كالمكسورة و الفرق بينهما هو أن « وضع إنَّ تأكيد للجملة من غير تغيير لمعناها فوجب أن تستقل بالفائدة بعد دخولها، وأما المفتوحة فوضعها وضع الموصلات في أن الجملة معها كالجملة مع الموصول، فلذلك صارت مع جملتها في حكم الخبر، فاحتاجت إلى جزء آخر ليستقل معها بالكلام» (1)

و المواضع التي وردت فيها" أَنَّ" في تذييلات سورة البقرة هي:

التذييل بـ "أَنَّ"	رقم الآية
وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ	194
وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ	196
فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	209
وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ	233
وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ	235
وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ	244
وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ	267

1- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص1063.

وردت "أَنَّ" في جميع المواضع مقترنة بفعل الأمر"اعلموا" المسند إلى ضمير الجماعة لأن« "أَنَّ" المفتوحة لا تُصدَّر بها الجملة كما تُصدَّر بالمكسورة لأنها لو صدرت لوقعت "مبتدأ" و المبتدأ معرض لدخول "إِنَّ" فيؤدي إلى اجتماعهما » [1] و تسد الجملة الاسمية المكونة من "أَنَّ" و اسمها و خبراها مسد مفعولي" واعلموا" في جميع المواضع، و غرضها البلاغي التأكيد و إن كان ظاهرا بشكل أوضح في "إِنَّ" المكسورة.

وافتتح بقوله« واعلموا» اهتماما بالخبر فلم يقتصر بأن يقال:« واتقوا الله إن الله شديد العقاب» لأنه « لو اقتصر عليه لحصل العلم المطلوب لأن العلم يحصل من الخبر لكن لما أريد تحقيق الخبر افتتح بالأمر بالعلم لأنه في معنى تحقيق الخبر» [2]، كما يفيد فعل الأمر "اعلموا" التنبيه وفيه زيادة تهديد وتحذير.

ج- إِنْ المكسورة الخفيفة: ترد هذه الأداة لمعان عدة كالشرط و التعليل وغيرها و المواضع التي وردت فيها في تذييلات سورة البقرة هي في قوله تعالى :

* ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة:23]

* ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:184]

* ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:278]

وقد أفادت الشرط و التعليل في الأمثلة السابقة. يقول الزركشي:« وتكون للتعليل بمعنى "إِذْ" عند الكوفيين مثل :﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:278] ولو كانت للخبر لكان الخطاب لغير المؤمنين» [3]

د - أَنْ المفتوحة المخففة: وردت هذه الأداة في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة:237] و أن الحرفية « حرف مصدر و نصب و استقبال، أما كونه حرفا مصدريا فلأنه يؤول مع الفعل المضارع الذي يدخل عليه بمصدر، أما كونه حرف نصب فلأنه ينصب المضارع الذي يدخل عليه، أما كونه حرف استقبال فلأنه يجعل زمن المضارع الذي يدخل عليه للمستقبل بدل الحال (الحاضر)» [4]

1- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص1063.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج2، ص230.

3- ينظر: الزركشي، المصدر السابق، ص1087.

4- محمد عباس، معجم الإعراب الشامل في قواعد اللغة العربية، دار القصبة للنشر، حيدرة، الجزائر، دط، 1999م، ص32.

وتُؤوَّل "أَنْ" مع الفعل المضارع بعدها بمصدر في محل رفع المبتدأ، وتأويلها في الآية "وعفوكم أقرب للتقوى". وتجدر الإشارة إلى أن "أَنْ" المصدرية المؤولة مع الفعل بمصدر تكون مسبوقة بالواو.

2- "**كان**" **في جملة التذييل**: تقل كان في جملة التذييل و «كان فعل ناقص متصرف يرفع الاسم وينصب الخبر و معناه في الأصل المضي و الانقطاع، وكان تأتي في القرآن على خمسة أوجه»[1]

* بمعنى الأزل و الأبد كقوله تعالى : ﴿وَكَانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ [النساء:17]

* بمعنى المضي المنقطع وهو الأصل في معناها نحو قوله:﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ [النمل:48]

* بمعنى الحال نحو قوله تعالى:﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران :110]

* وبمعنى الاستقبال نحو قوله تعالى:﴿وَيَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً﴾ [الإنسان :7]

* وبمعنى صار نحو قوله تعالى:﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة :34]

ورد التذييل بـ "كان" في قوله تعالى:﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة :34] وهي تفيد هنا الصيرورة أي صار من الكافرين بإيبائه واستكباره، وقد تفيد التأبيد، لأن إبليس صار من الكافرين و سيظل على كفره للأبد.

3- "**ما**" **في جملة التذييل**: تكون "ما" اسما وحرفا عاملة وزائدة، فالاسمية تكون للشرط والتعجب... و الحرفية تكون نافية ومصدرية ظرفية، زمانية أو مكانية...إلخ

و"ما" الحرفية « تكون نافية عاملة عمل ليس، و هي المعروفة بما الحجازية التي ترفع الاسم وتنصب الخبر» [2] ووردت "ما" الحرفية في تذييلات سورة البقرة في المواضع التالية:

*﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾ [الآية :26]

*﴿ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [الآيات :140,74]

*﴿ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [الآية :144]

*﴿ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [الآية :167]

*﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾ [الآية :269]

1- ينظر:السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص(358-359).

2- محمد عباس، معجم الإعراب الشامل، ص 156.

*﴿ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ﴾ [الآية :270]

*﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [الآية :270]

ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ وقوله:﴿ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ "ما" حجازية عملت عمل ليس، ففي الآية الأولى نفت الغفلة عن الله سبحانه وتعالى، وفي الثانية أثبتت و أكدت بقاء الكفار في النار على الدوام. وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾ وقوله: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ نافية، أما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾ "ما" نافية و "إلا" أفادت القصر أي قصر الضلال على الفاسقين، و في قوله تعالى:﴿ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ﴾ "ما" اسم شرط جازم في محل نصب مفعول به.

<u>4- الهمزة في جملة التذييل:</u> « وتأتي الهمزة هنا على وجهين أحدهما الاستفهام، و حقيقته طلب الإفهام، و هي أصل أدواته » [1] « و الاستفهام يكون حقيقيا وغير حقيقي، فالحقيقي ما يكون لطلب الفهم» [2]

ووردت الهمزة في تذييلات سورة البقرة في موضعين، في قوله تعالى:﴿ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ [الآية :76] وفي قوله تعالى: ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾ [الآية :85] . و قد أفادت في الموضع الأول الإنكار التوبيخي، و أفادت التعجب في الموضع الثاني.

<u>5- "لا" في جملة التذييل</u>: وتكون"لا" على أوجه :

«*أن تعمل عمل إنْ إذا أُريد بها نفي الجنس على سبيل التنصيص...

*أن تكون لطلب الترك، فتختص بالمضارع و تقتضي جزمه واستقباله» [3]

وردت "لا" في المواضع التالية:

* في قوله تعالى:﴿وَلاَ تَنسَوُاْ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ [الآية :237]

* في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الآية :134]

* في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ [الآية :119]

* في قوله تعالى: ﴿فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [الآية :193]

1- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص313.

2- محمد عباس، معجم الإعراب الشامل، ص8.

3- السيوطي، المصدر السابق، ص366.

* في قوله تعالى : ﴿وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [الآية :195]

* في قوله تعالى : ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [الآية :124]

* في قوله تعالى : ﴿وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الآية : 262]

فوردت "لا" لطلب الترك في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنسَوُاْ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾، في الآية الأولى طلب ترك إلقاء الأنفس إلى التهلكة، و في الثانية طلب ترك نسيان الفضل، وهي نافية في قوله تعالى : ﴿وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ و ﴿وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ و﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾.أما في قوله: ﴿فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ "لا" نافية للجنس، عدوان: اسمها المبني على الفتح، إلا: أداة حصر شبه الجملة "على الظالمين" متعلقان بمحذوف خبر لا و الجملة في محل جزم جواب للشرط . « و"لا" إذا كان ما بعدها جملة اسمية صدرها معرفة أو نكرة و لم تعمل فيها، أو فعلا ماضيا لفظا أو تقديرا وجب تكرارها» [1]مثل قوله تعالى: ﴿وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[الآية : 262]

<u>6- لن</u> : وردت في قوله تعالى : ﴿فَلَن يُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ﴾ [الآية : 80]

و"لن" حرف نفي ونصب و استقبال « و النفي بها أبلغ من النفي بلا فهي لتأكيد النفي » [2]

<u>7- قد</u> : « "قد" حرف مختص بالفعل المتصرف الخبري المثبت المجرد من ناصب و جازم، وحرف تنفيس ماضيا كان أو مضارعا » [3] و تأتي "قد" بعدة معاني : كالتقريب و التحقيق و التقليل مع المضارع و التكثير و التوقع... و غيرها.

وردت "قد" في قوله تعالى:﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الآية : 108] و أفادت التحقيق.

<u>IV-2 - التذييل وسياقات التقديم و التأخير:</u>

يُعدُّ التقديم و التأخير من أساليب البلاغة و من أسبابه:[4]

الخوف من الإخلال ببيان المعنى المقصود، ورعاية الفاصلة، و الاهتمام بالأمر المقدَّم و التعجب و الاختصاص وغيرهما.

1- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص365.

2- المصدر نفسه، ص369.

3- المصدر نفسه، ص356.

4- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص770 و ما بعدها.

و اللفظ إما أن يقدَّم والمعنى عليه، أو يقدَّم و هو في المعنى مؤخَّر أو بالعكس، أو يقدَّم في موضع ويؤخَّر في موضع آخر وهو ما يعرف بدلالة السياق. و التقديم و التأخير في سورة البقرة يخدم غالبا غرض التذييل و يقويه و لا يعرف غرضه إلا بالرجوع إلى السياق الذي ورد فيه. ومن أغراضه في تذييلات سورة البقرة نذكر :

- **<u>العلة و السببية:</u>** في مثل قوله تعالى:﴿ إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الآية : 32] ، وفي قوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [الآية : 222] ، **فالعلم سبب الحكمة و التوبة سبب الطهارة.**

- **<u>الرتبة</u>:** مثل تقديم سميع على عليم في قوله تعالى :﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الآية : 137] ، وقوله : ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الآية : 224] ، و قوله: ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الآية : 256] ،« فبدأ بالسمع لتعلقه بالأصوات، وإنَّ من سمع حسَّكَ فقد يكون أقرب إليك في العادة ممن يعلم، وإن كان علم الله تعلق بما ظهر و ما بطن» [1]

و مثل تقديم "غفور" على "رحيم" فغرضه الرتبة كذلك « فإن المغفرة سلامة و الرحمة غنيمة، و السلامة مطلوبة قبل الغنيمة» [2]، ورد هذا التقديم في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الآيات :199,173] ، و في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الآية : 218]

وإذا عدنا إلى سورة سبأ في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴿١﴾ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ﴾ [سبأ : 1-2] نجد تقديم الرحيم على الغفور، وهو الموطن الوحيد الذي تقدم فيه الرحيم على الغفور فيما اجتمع فيه هذان الاسمان الكريمان، وذلك لأنه لم يتقدم الآية ما يتعلق بالمكلفين، بل تأخر إلى ما بعد حيث قال تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لاَ تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ : 3] ، و المكلفون هم الذين بهم حاجة إلى المغفرة، يقول فاضل السامرائي: « و أما الرحمة فأمر عام تعم المكلفين و غيرهم، فهي كما تشمل المكلفين تشمل البهائم وسائر الأحياء الأخرى فلما كان ما تقدم الآية أمرا عاما قدم الرحمة التي هي أعم من المغفرة ولما أخر ذكر المكلفين أخر المغفرة لأنها تخصهم » [3] يدلنا ذلك على أن جميع المواطن التي تقدم فيها اسم "الغفور" على "الرحيم" تقدم ذكر المكلفين وذالك نحو قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة : 173] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة : 199]

1- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص780.

2- المصدر نفسه، ص780.

3- ينظر: فاضل صالح السامرائي، من أسرار البيان القرآني، دار الفكر، عمان، الأردن، ط1، 2009م، ص139.

- **الاختصاص:** ويكون غالبا في تقديم شبه الجملة على المسند.

***تقديم شبه الجملة " على كل شيء "** : وردت شبه الجملة "على كل شيء" مقدَّمة على المسند في جميع المواضع، و كان المسند دائما صفة من صفات الله و هي التالية ك"القدير" في قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ في الآيات 20، 109، 148، 284. وك"العليم" في قوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الآية : 282]

وتقديم "إليك" على متعلقه "المصير" في قوله تعالى :﴿ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [الآية : 285]

و التقديم في المواضع السابقة يفيد الاختصاص، أي أن الله وحده هو الذي يختص بقدرته على كل شيء، وهو الذي يختص بعلمه كل شيء وإليه المبدأ و المصير.

كما أفاد تقديم شبه الجملة "على كل شيء" الحصر مع العلو و القهر فما من ذرة في السموات والأرض و لا أكبر ولا أصغر إلا و الله قادر عليها و عليم بها وإليه مصيرها ومردها، لذلك جاء الوصف المؤخر على وزن "فعيل" مثل "قدير"، "عليم" للمبالغة في وصف قدرته بالعظمة و العلم و القوة و بلوغها أعظم ما يكون، وأفادت الجمل الاسمية الدوام و الاستمرار لهذه الصفة العظيمة.

- **دلالة السياق:**

***تقديم شبه الجملة " بما تعملون " أو " بما يعملون"**: وردت شبه الجملة مقدمة على المسند في تذييلات سورة البقرة في المواضع التالية:

* ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الآية : 110]
* ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الآية : 233]
* ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الآية :271]
* ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [الآية : 283]

فهذه التذييلات جميعها تقدم فيها "بما تعملون" على متعلقة لأنها كانت جميعها في العمل أي تبرز أهمية العمل، ولكن هذا ليس مطلقا فقد نجد تذييلات أخرى تأخرت فيها شبه الجملة "بما يعملون" وذلك بحسب ما يقتضيه السياق« فإذا كان السياق في العمل قدم العمل، وإذ الم يكن السياق في العمل أو إذا كان السياق على الله و ليس على الإنسان وعمله قَدَّم صفته تعالى» [1].
فقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللّهِ إِنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الآية : 110]، ذكر فيها العمل من إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة وما يقدم الإنسان من خير

1- فاضل صالح السامرائي، من أسرار البيان القرآني، ص132.

فقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الآية : 110] ونحو ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الآية : 265]

فإذا لم يكن الكلام في الأعمال فإنه يقدّم صفته كما في قوله تعالى :﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [الآية : 96] . ونحو هذا التقديم ما يكون في العمل و الخبرة فقد يقدم العمل على الخبرة أو الخبرة على العمل، بحسب ما يقتضيه المقام، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاء فَهُوَ خَيْرٌ لُّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الآية : 271]
و الكلام في الصدقات و هي من العمل لذلك قدم العمل و مثله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الآية : 234]

ومثل هذا التقديم يكون في العلم و العمل، فإن كان السياق في العمل قدم وإن كان في العلم قدم و من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِباً فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُ وَلاَ تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [الآية : 283] . والسياق هنا في العمل فقدم عملهم على العلم.

3-IV - التذييل وسياقات الحذف :

الحذف من القضايا المهمة التي عالجتها البحوث النحوية و البلاغية بوصفها انحراف عن التعبير العادي، وقد اختلف المنظور النحوي عن نظيره البلاغي في النظر إلى قضية الحذف، فالنحاة يبحثون الحذف من منطلق يجوز أو لا يجوز، أما البلاغيون فيرون أن إيجاز الحذف ينبغي ألا يؤدي إلى غموض المعنى ويؤدي المقصد البلاغي للجملة على أكمل وجه.

ومن أسباب استعمال الحذف : (1)

- الاختصار.
- التفخيم و الإعظام.
- التخفيف لكثرة دورانه في الكلام.
- صيانته عن ذكره تشريفا.
- صيانة اللسان عنه تحقيرا.
- رعاية الفاصلة القرآنية.
- قصد البيان بعد الإبهام.

1- ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص(534-536).

وللحذف شروط لابد من مراعاتها فيه نذكر منها: [1]

- ألا يكون المحذوف كالجزء : ومن ثم لا يحذف الفاعل ونائبه ولا اسم كان وأخواتها...
- ألا يؤدي حذفه إلى اختصار المختصر.
- ألا يكون عاملا ضعيفا، فلا يحذف الجار والناصب للفعل والجازم إلا إذا قويت الدلالة.
- ألا يكون مؤكدا: لأن الحذف مناف للتأكيد، إذ الحذف مبني على الاختصار، والتأكيد مبني على الطول ومن ثم قيل: « أن الحذف و التوكيد باللام متنافيان، وأما حذف الشيء لدليل توكيده فلا تنافي بينهما لأن المحذوف لدليل كالثابت» [2]

ولعله السبب الذي جعل الحذف يقل في تذييلات سورة البقرة ومن أنواع الحذف الواردة فيها:

- حذف متعلق "صادقين" في قوله تعالى :﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الآية : 23] . فحذف متعلق صادقين لدلالة ما تقدم عليه، وجواب الشرط أيضا محذوف تدل عليه جملة مقدرة بعد جملة " وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ " فالتقدير "فتأتون بسورة من مثله". ودل على الجملة المقدرة قوله قبلها " فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ"، وتكون الجملة المقدرة دليلا على جواب الشرط، فتصير جملة "إن كنتم صادقين" تكرارا للتحدي ويفيد الحذف في هذه الآية إثارة حماسهم ، فيما ذهب إليه الطاهر بن عاشور يقول « وفي هذه الآية إثارة لحماسهم إذ عرَّض بعدم صدقهم فتتوفر دواعيهم على المعارضة » [3]

ومثله الحذف في قوله تعالى: ﴿أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الآية : 184] ، أي تعلمون فوائد الصوم على رجوعه إلى قوله "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ " « إن كان المراد بهم القادرين أي إن كنتم تعلمون فوائد الصوم دنيا وثوابه أخرى، أو إن كنتم تعلمون ثوابه على الاحتمالات الأخر، و جيء في الشرط بكلمة "إن" لأن علمهم بالأمرين من شأنه ألا يكون محققا لخفاء الفائدتين » [4] وأفاد الحذف هنا التفخيم والإعظام لأهمية الصوم - والله أعلم.

- حذف حرف الشرط وفعله : « ويطَّرد بعد الطلب» [5] مثل قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللّهِ عَهْداً

1- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص(536-539).

2- المصدر نفسه، ص536.

3- الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج1، ص342.

4- المصدر نفسه، ج2، ص168.

5- السيوطي، المصدر السابق، ص548.

فَلَن يُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ ﴾ [الآية : 80] ، أي إن اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله. « والفاء دالة على شرط مقدَّر وجزائه وما بعد الفاء هو علة الجزاء والتقدير فإن كان ذالك فلكم العذر في قولكم لأن الله لا يخلف عهده » [1]

- حذف المفعول الثاني: في قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [الآية : 195] وتقدير الكلام " ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التهلكة"، والجار و المجرور متعلقان بـ"تلقوا" ولعل القصد من هذا الحذف هو الاختصار .

- حذف المفعول : في قوله تعالى :﴿ وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [الآية : 237] ،أي العفو من حيث هو، و لذلك حذف المفعول والخطاب لجميع الأمة وليس للمطلقين فقط ومعناه « أن العفو أقرب إلى صفة التقوى من التمسك بالحق لأن التمسك بالحق لا ينافي التقوى لكنه يؤذن بتصلب صاحبه وشدته والعفو يؤذن بسماحة صاحبه ورحمته والقلب المطبوع على السماحة والرحمة أقرب إلى التقوى من القلب الصلب الشديد» [2]

- حذف المضاف إليه: ويكثر مثل هذا الحذف في ياء المتكلم وفي "كل" و "أي" و"بعض" ولكنه جاء مع غيرهن في قوله تعالى:﴿ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الآية : 262] قراءة " ولا خوفُ عليهم" بضم بلا تنوين، وتقدير الكلام " ولا خوفُ شيءٍ عليهم "

- حذف المبتدأ : في قوله تعالى : ﴿ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ [الآية : 147] على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره "هذا الحق"، وحذف المسند إليه في هذا الموضع لدلالة السياق عليه، حيث جرى في الاستعمال حذف المسند إليه بعد جريان ما يدل عليه، مثل قولنا بعد ذكر الممدوح "فتًى".

- حذف المخصوص بالذم : في قوله تعالى:﴿ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الآية : 126] والتقدير "مصيره" أو بئس المصير "النار" والمخصوص بالذم المحذوف دل عليه السياق بمعنى «"وبئس المصير النار" إذا كان المصير اسم مكان، وإذا كان مصدرا على من أجاز ذلك فالتقدير "وبئست الصيرورة صيرورته إلى النار"»[3] والحذف « إنما يحسن لقوة الدلالة عليه، أو يقصد به تحديد أشياء فيكون في تعداده طول وسآمة، فيحذف ويكتفي بدلالة الحال، وتترك النفس تتجول في الأشياء المكتفى بالحال عن ذكرها»[4]وهذا ما لاحظناه في التذييلات

1- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص548.

2- الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج2، ص264.

3- الألوسي، روح المعاني، ج1، ص383.

4- السيوطي، المصدر السابق، ص534.

السابقة فمثلا حذف المبتدأ في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [الآيات : 147,146] ، فيه قوة في الدلالة على الحذف الذي أريد به في هذه الآية فلو قيل: "هذا الحق" للاحظنا ضمور هذه القوة، فالحذف –إذن- أفاد الإعظام والتفخيم لهذا الحق الذي لا يحتاج معه إلى الامتراء والتشكيك البتة،لذلك أكد الكلام بأكثر من مؤكد.

أما قوله:« وبئس المصير» دون ذكر هذا المصير وهو النار يجعلنا نجول فيه متخيلين حاله، وفيه أيضا تعظيم لهول هذا المصير. .
فمعظم الحذف في تذييلات هذه السورة جاء لغرض التعظيم، وهو يناسب فكرة العموم التي يتميز بها التذييل.

IV-4 - التذييل وسياقات الإظهار و الإضمار :

يقول الزركشي: « الأصل في الأسماء أن تكون ظاهرة، وأصل المحدَّث عنه كذلك والأصل أنه إذا ذكر ثانيا أن يذكر مضمرا للاستغناء عنه بالظاهر السابق»[1]

ثم يعدد الأسباب للخروج على خلاف الأصل ويذكر منها:[2] التعظيم والتحقير والتقدير وإزالة اللبس وتقويه داعية المأمور، والإشارة إلى عدم دخول حكم في آخر... وغيرها.

ويأتي القرآن الكريم مظهرا للأسماء في مواضع الإضمار لأن الاسم الظاهر له تأثير أقوى على النفس من الاسم المضمر هذا من جهة، ومن جهة ثانية لأن التذييلات يقصد بها أن تكون مستقلة الدلالة بنفسها، لأنها تشبه الأمثال في كونها كلاما جامعا لمعان كثيرة، لذلك نجد الإظهار يكثر في التذييلات المختومة بالأسماء الحسنى، وكذا الجارية مجرى المثل، ويقل أو يندر فيما دون ذالك.

والغرض الأساسي لهذه التذييلات هو التعظيم لأنها تكثر في لفظ الجلالة "الله" وكذلك الالتذاذ بذكره سبحانه، كما تفيد تعليم المخاطبين بعض صفات الكمال الثابتة لله سبحانه وتعالى.

وورد الإظهار في سورة البقرة في المواضع التالية:

*﴿ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ **اللّهِ** عَهْداً فَلَن يُخْلِفَ **اللّهُ** عَهْدَهُ ﴾ [الآية : 80]

*﴿مَن كَانَ عَدُوّاً **لِّلّهِ** وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ **اللّهَ** عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾ [الآية : 98]

*﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ **اللّهُ** بِأَمْرِهِ إِنَّ **اللّهَ** عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الآية : 109]

1- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص604.

2- المصدر نفسه، ص604 و ما بعدها.

*﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ **اللّهِ** إِنَّ **اللّهَ** بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[الآية : 110]

*﴿وَ**لِلّهِ** الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ **اللّهِ** إِنَّ **اللّهَ** وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [الآية : 115]

*﴿ وَمَا كَانَ **اللّهُ** لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ **اللّهَ** بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الآية : 143]

*﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ **اللّهُ** جَمِيعاً إِنَّ **اللّهَ** عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الآية:148]

*﴿وَاتَّقُواْ **اللّهَ** وَاعْلَمُواْ أَنَّ **اللّهَ** مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [الآية : 194]

*﴿وَاتَّقُواْ **اللّهَ** وَاعْلَمُواْ أَنَّ **اللّهَ** شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الآية : 196]

*﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُواْ **اللّهَ** إِنَّ **اللّهَ** غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الآية : 199]

*﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ **اللّهِ** مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُ فَإِنَّ **اللّهَ** شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الآية : 211]

*﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ **اللّهِ** أُوْلَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ **اللّهِ** وَ**اللّهُ** غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الآية : 218]

*﴿وَلَوْ شَاء **اللّهُ** لأعْنَتَكُمْ إِنَّ **اللّهَ** عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الآية : 220]

*﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ **اللّهُ** إِنَّ **اللّهَ** يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [الآية : 222]

*﴿تِلْكَ حُدُودُ **اللّهِ** فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ **اللّهِ** فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الآية : 229]

*﴿وَاتَّقُواْ **اللّهَ** وَاعْلَمُواْ أَنَّ **اللّهَ** بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الآية : 231]

*﴿وَ**اللّهُ** يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَ**اللّهُ** وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [الآية : 261]

*﴿وَيُعَلِّمُكُمُ **اللّهُ** وَ**اللّهُ** بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الآية : 282]

*﴿ يُحَاسِبْكُم بِهِ **اللّهُ** فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَ**اللّهُ** عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الآية : 284]

ومن الأغراض التي أفادها الإظهار إضافة إلى التعظيم نذكر :

- **تقوية داعية المأمور**: في مثل قوله تعالى:﴿ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الآية : 282]، وقوله: ﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [الآية : 194] و﴿ وَاسْتَغْفِرُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الآية : 199] وفيها جميعها تقوية لداعية المأمور بالتقوى والاستغفار بالتصريح باسم المتَّقَى و هو الله سبحانه، وفيه مزيد اهتمام .

- **التنبيه على علة الحكم** : في مثل قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّاً لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾ [الآية : 98] فيه إنباء أنه من كان عدوا لهؤلاء فهو كافر، قال

الزمخشري: « أراد عدوا لهم فجاء بالظاهر ليدل على أن الله إنما عاداهم لكفرهم، وأن عداوة الملائكة كفر، و إذا كانت عداوة الأنبياء كفر فما بال الملائكة؟ وهم أشرف، والمعنى: من عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب المبين» [1]

- **الإشارة إلى عدم دخول الجملة في حكم الأولى**: في مثل قوله تعالى:﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الآية : 196] ، وإظهار اسم الجلالة هنا مع أن مقتضى الظاهر أن يقال:« فإنه شديد العقاب» بالإضافة إلى ترويع المخاطَب لتكون هذه الجملة مستقلة، فالعقاب أمر معلوم يعقب الجناية، « وليس من هذا الباب قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّاً لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾ [الآية : 98] وكذلك كل ما فيه شرط، فإن الشروط أسباب » [2]

- **تهويل الشيء وتعظيمه**: من قوله تعالى :﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [البقرة: 229] ، لم يقل " ومن يتعداها " وإنما أعاد لفظ الحدود في مقام الإضمار للاهتمام بها ولتهويل أمر المنهي عنه، كذلك لتكون الجملة الثانية مستقلة فتدل على الحدود بصفة عامة وليست الحدود المذكورة في الآية فحسب.

- **قصد العموم**: في مثل قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوّاً لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴾[البقرة: 98] فإنه لو قيل: « من كان عدو لله وملائكته فإنه عدو للكافرين » لأقتضى تخصيص ذلك بالفئات المذكورة في الآية فقط فأتى بالظاهر ليدل على أن المراد التعميم أي عدو لكل كافر، وهؤلاء من الكافرين فهو شملهم ويشمل غيرهم .

- **زيادة التقدير** : في مثل قوله تعالى: ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: 222] ، لم يقل:«إنه يحب التوابين» بل أعاد لفظ "الله" لزيادة تقديره للتوبة والطهارة.ومثله قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [البقرة: 105] حيث لم يقل:« وهو ذو الفضل العظيم» لزيادة التقدير لفضل الله والتنبيه على أن واجب مريد الخير التعرض لفضل الله. ووضع الظاهر موضع المضمر يقع في الجملة الواحدة كما يقع في الجملتين، يقول الزركشي: « وضع الظاهر موضع المضمر حقه أن يكون في الجملة الواحدة نحو:﴿ ٱلْحَاقَّةُ(١) مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴾ [الحاقة: 1-2] ، فأما إذا وقع في جملتين فأمره سهل وهو أفصح من وقوعه في الجملة الواحدة لأن الكلام جملتان، فحسن فيها ما لم يحسن في الجملة الواحدة» [3]،

1- ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص615.

2- ينظر: المصدر نفسه، ص615.

3- ينظر: المصدر نفسه، ص615.

ويقصد بالإظهار في الجملتين التنويه بكل جملة منها حتى تكون مستقلة الدلالة، غير محتاجة إلى غيرها المشتمل على معاد ضميرها، حتى إذا سمع السامع كل واحدة منها حصل له علم مستقل، وقد لا يسمع احدها فلا يضره ذلك في فهم أخراها، وهذا يضفي على الجملة الثانية الاستقلالية والتعميم شأنها شأن التذييل، فالإظهار مناسب جدا لمباحث التذييل.

IV-5 - التذييل وسياقات التكرار:

للتكرار في اللغة العربية مزية سمعية و أخرى فكرية، الأولى تعود إلى موسيقاها و الثانية ترجع إلى معناها « إن هذه القيمة الصوتية الجمالية توجد في الألفاظ على درجات، كما توجد الألوان في الرسم و الألحان في العزف، يناسب كل منها مقامه و سياقه طولا و قصرا، و بساطة وتركيبا، و تفشيا و عمقا، و هذا ما تدركه الأذن و الوجدان فيما نسمع، و قد تدركه العين فيما نرى ونبصر » [1]

و للتكرار مستويات، و أول مستويات التكرار هو الحرف، فتكرار الحرف الواحد في الكلمة أو الكلام و تكرار الكلمة في الجملة أو النص و تكرار الجملة في السياق، كل ذلك له قيمته الفكرية و الجمالية التي لا تخفى.

1- تكرار الحرف: و تكرار الحرف قد يكون على مستوى اللفظ الواحد، و قد يكون في الكلام على أبعاد متناسبة، و هذا ما نلحظه في فواصل الآيات « فإن كثيرا من الحسن و الانسجام الصوتي ينشأ عن تكرير الحرف في الكلمات على أبعاد متناسبة لسلامة الجرس و صحة الإيقاع في بناء الجملة أو النسق»[2]

و قد قسم علماء القرآن فواصل القرآن إلى أنواع اعتمادا على حرف الروي و هي: [3]

- **المتماثلة**: تماثلت حروف رويها مثل:﴿ وَٱلطُّورِ ١ كِتَابٍ مُّسْطُورٍ﴾ [الطور: 1-2]

- **المتقاربة**: تقاربت حروف رويها كتقارب الميم من النون مثل:﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٢ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: 2-3]

- **المنفردة**: لم تتماثل و لم تتقارب حروف رويها.

و المتماثلة تكثر في السور و الآيات المكية، و المتقاربة في المدنية و خاصة سورة البقرة.

1- عز الدين علي السيد، التكرير بين التأثير و المثير، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1986م، ص45.

2- المرجع نفسه، ص7.

3- ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص(61-62).

و الحروف التي ختمت بها تذييلات سورة البقرة هي النون و الميم ثم الراء ثم الباء و الدال بهذا الترتيب، و هي تتكرر على مسافات متناسبة في فواصل هذه السورة.

حيث نجد "النون" بكثرة في القسم الأول و الثاني من السورة أي الآيات(الآية1 – الآية 167) تتخللها بعض الآيات المختومة بالميم (37 -49-104-105-114-115-119-127—128-129-142-143-158-160-163) أو المختومة بالراء(20-106-107-109-110-120-126-167).

أما في القسم الثاني و الثالث (من الآية 167- 286) نجد المزاوجة بين النون و الميم كما نجد الراء و الدال و الباء بنسبة أقل.

الراء: 175-201-210-233-234-237-259-265-271-270-284-285.

الدال: 176-205-206-207-153.

الباء: 196-197-202-211-214-269.

و المواضع التي تكررت فيها هذه الحروف في تذييلات سورة البقرة هي:

حرف النون	الآية	حرف الميم	الآية
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ	23	فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ	158
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	25	وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ	160
وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ ٱلْفَاسِقِينَ	26	إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	173
وَكَانَ مِنَ ٱلْكَافِرِينَ	34	إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	182
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	39	فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	192
وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ	74	إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	199
أَفَلاَ تَعْقِلُونَ	76	فَٱعْلَمُوۤاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	209
وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ	85	وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ	213
فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ	98	فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ	215
وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ	134	وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	218
وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ	139	إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	220
وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ	140	وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ	224
وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ	144	وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ	225
ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ	147	وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكُيمٌ	228
إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّابِرِينَ	153	وَٱعْلَمُوۤاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ	235

إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ	184	وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ	244
إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ	190	وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ	256
كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَافِرِينَ	191	وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ	263
فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى ٱلظَّالِمِينَ	193	وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	282
وَٱعْلَمُواْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ	194	وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ	283
إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ	195		
وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ	216		
أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	217		
وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ	221		
إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ	222		
وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ	229		
وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ	232		
وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلظَّالِمِينَ	246		
وَٱلْكَافِرُونَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ	254		
وَٱللَّهُ لاَ يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ	258		
وَٱللَّهُ لاَ يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَافِرِينَ	264		
كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ	266		
وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ	277		
حرف الراء	**الآية**	**حرف الباء**	**الآية**
إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	20	وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ	196
إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	109	وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِى ٱلأَلْبَابِ	197
إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	148	وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ	202
وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	284	وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ	212
إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ	110	وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ ٱلأَلْبَابِ	269
وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ	126	**حرف الدال**	**الآية**
وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ	167	وَٱللَّهُ لاَ يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ	205
وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلامُورُ	210	وَٱللَّهُ رَؤُوفٌ بِٱلْعِبَادِ	207
وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ	233	وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ	267
وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ	270		
وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ	271		
غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ	285		

لم تلتزم تذييلات سورة البقرة حرف الروي دائما التزام الشعر، و لم تهمله إهمال النثر، بل كانت لها صيغتها المتميزة في الالتزام و التحرر، فهناك من التذييلات ما يتكرر رويها بشكل ملتزم في السورة، والالتزام أنواع: فقد يلتزم كلمة الفاصلة وحدها كما ورد في التزام (تعلمون- يعلمون) عدة مرات، أو التزام قسم مستقل من القرينة، و هو كثير مما تقفيته بـ"الواو و النون" مثل قوله: ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [الآية : 25] أو " الياء و النون" مثل: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الآية : 23] أو الياء و الميم ﴿ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ أو التزام آية أو قرينة بأسرها مثل تكرار جملة التذييل كاملة كقوله تعالى:﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ في عدة مواضع.

و الحروف التي ختمت بها تذييلات سورة البقرة هي حروف ذات وقع نغمي، ووضوح سمعي حين الوقوف عليها، فالنون و الميم و هما أهم حروف الترنُّم في العربية يفوزان بأكبر نصيب في ختام تذييلات سورة البقرة لما فيهما من الغنة الجميلة في السمع، ثم تليها الراء و هي صوت مكرَّر مجهور يمتاز بين الشدة و الرخاوة، ثم الباء و هو صوت شفوي شديد مجهور« و قد حرص القدماء على الجهر بهذا الصوت و هو مشكل بذلك الرمز المسمى" السكون" فأضافوا إليه صوت لين قصير جدا يشبه الكسرة و سموا تلك الظاهرة بالقلقلة، حرصا منهم على إظهار كل ما في هذا الصوت من جهر»[1]، ثم الدال و هي أيضا من الأصوات الشديدة المجهورة، و تعتبر هذه الحروف من الأصوات المتقاربة المخارج، و لهذا كله علاقة بسهولة النطق و السمع.

كما يتميز ختام تذييلات سورة البقرة بالمدود، حيث نجد لها من الحلاوة و الإطراب حظا كبيرا، و قد تفطن علماء العربية قديما لهذه المدود و من ذلك ما يقوله الزركشي مدعوما بكلام سيبويه: « كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المد و اللين، و إلحاق النون و حكمته وجود التمكن مع التطريب بذلك- كما قال سيبويه- إنهم إذا ترنموا يلحقون الألف و الياء و النون لأنهم أرادوا مد الصوت و يتركون ذلك إذا لم يترنموا و جاء القرآن على أسهل موقف و أعظم موقع»[2]

فانظر في ختام التذييلات تجد النون مسبوقة بحرف مد من مثل الياء في " صادقين ظالمين- فاسقين- ممترين- معتدين- صابرين- محسنين- متطهرين..."، و الواو في مثل: تعلمون، يعلمون- خالدون – تتذكرون- ظالمون...إلخ.

و كذلك نجد الميم مسبوقة بحروف المد: و هي مسبوقة بحرف الياء على وجه الخصوص مثل: عليم- حكيم -رحيم- عظيم- حليم...إلخ.

1- إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1999م، ص44.

2- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص60.

و الراء المسبوقة بالياء في : نذير - بصير - مصير - خبير...، أو الواو في " الأمور" و الألف في " النار - أنصار...، و الباء المسبوقة بحرف الألف مثل: عقاب، ألباب، حساب...إلخ.

و تفيد حروف اللين في انطلاق الصوت مسافة أطول و هي عند التكرار على مسافات يلمس لها تطريب تطيب له النفس، و قد نجد هذه الأصوات تتكرر على أبعاد متجاوبة أو متناسبة، فصوت هذا المد الطويل يؤدي مع تكراره تنغيما داخليا له أخذه و أسره كما أن وقوعه في آخر التذييل يزيد المعنى تميزا ووضوحا في مقام المنن في مثل" رحيم- حليم- حكيم... و كذا يضفي على هذه الأسماء اللانهاية أي يوحي بأن رحمة الله غير منتهية، و كذا حلمه و علمه و حكمته، وكذا عذابه و عقابه في: العقاب، الحساب ...

كما نجد تكرار الحرف في الجملة الواحدة من مثل تكرار النون ثلاث مرات في ﴿ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَافِرِينَ﴾ [الآية : 34] ، و مرتين في﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴾ [الآية : 139] ، و في﴿ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى ٱلظَّالِمِينَ ﴾ [الآية : 193] ، و تكرار حروف اللين في مثل: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [الآية : 140] و﴿ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الآية : 134]... و كل ذلك يؤدي تنغيما داخليا و يكسب الكلام على أبعاد حسنا، و ذلك من خلال الغنة في النون المكررة، أو الامتداد في حروف اللين.

2- <u>التكرار على مستوى الكلمة و الجملة:</u>

إذا كان لتكرار الحرف في الكلام أبعاد ما عرفناه من القيم السمعية فتكرار الكلمة في الجملة والجملة في السياق لا بد أن تكون له قيمة أكبر سواء أكان تكرارا جزئيا أو كليا، يقول ابن الجني :« إعلم أن العرب إذا أرادت المعنى مكنته و احتاطت له فمن ذلك التوكيد و هو على ضربين أحدهما: تكرار الأول بلفظه و هو نحو قولك قام زيد قام زيد و هذا الباب كثير جدا و هو في الجمل و الآحاد جميعا...أما الضرب الثاني فهو تكرير الأول بمعناه»[1]

و هذان الضربان ينطبقان على نوعي التذييل المؤكد للمنطوق و المؤكد للمفهوم، فالتذييلات بذاتها تشير إلى الاهتمام الباعث للتكرير على وجه التأكيد، فقد جاءت في مقامات الوعظ والإرشاد و التهديد و الوعيد و المدح ... و غيرها، و كلها مقامات خطابية تقوم على أساس انفعال النفس، ولتصوير هذا الانفعال بالتكرير أثر في السامع يزيده اهتماما بمدلول ما يسمع.

<u>أ- تكرير اللفظ في السياق الواحد</u>: من مثل:

تكرار " يضل" في قوله تعالى:﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ ٱلْفَاسِقِينَ ﴾ [الآية :26] وأفاد التكرار هنا الربط و التأكيد. و تكرار "عدو" في قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوّاً للَّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ

1- أبو الفتح عثمان بن الجني، الخصائص، ج3، ص101.

وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴾ [الآية :98] و تكرار " الحق" في قوله تعالى:﴿ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٤٦) ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [الآيات :146-147]

تكرار " القصاص" في قوله تعالى:﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى... وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَاةٌ يٰأُولِي ٱلأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الآيات : 178-179]، و تكرار " حدود الله" في قوله تعالى:﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ ﴾ [الآية :229]

و يعد هذا التكرار من التكرار الكلي لأننا كررنا اللفظ كما هو و هو يفيد في جميع هذه المواضع ربط الكلام و تأكيده، بالإضافة إلى التركيز على الكلمة المكررة في السياق باعتبارها موضع الارتكاز و الاهتمام في الآية، و هذا لا يعني استقلال القيمة الصوتية عن غيرها من القيم الشعورية و الدلالة الفكرية، بل هي متجاوبة معها.

فكلمة " القصاص" – مثلا- المكرر فيها حرف الصاد و المكررة في الآية استوحت دلالتها من جنس صياغتها، فكانت دالة على ذاتها بذاتها قبل أن تكرر، فهذه الكلمة توحي بدلالة الفزع و الشدة و هي دلائل مرتبطة بمناخ القتل، و لعل حرفي القاف و الصاد و كذا التكرار في الكلمة و المد بين الصادين كل ذلك يعزز هذه الدلالة.

و الصاد و القاف حرفان مهموسان و الهمس فيه دلالة على الخوف و الهدوء كما يوحي حرف السين و التطويل فيه على الإصرار و التأكيد للانتصاف من القاتل.

و نجد التكرار الجزئي في باقي التذييلات المؤكدة للمنطوق و نعني به تكرار الجذر اللغوي في استخدامات مختلفة مثل:

* " اسم، فعل، صيغة مبالغة" في(علم، علمت، عليم) في قوله تعالى:﴿ لاَ عِلْمَ لَنَآ إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [الآية :32]

* " فعل، صيغة مبالغة " بين (تاب، تواب) في قوله تعالى:﴿فَأُوْلَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [الآية :160]

* " فعل، اسم الفاعل" في (تعتدوا، المعتدين) في قوله تعالى:﴿ وَلاَ تَعْتَدُوۤاْ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الآية :190] و في (اتقوا، المتقين) في قوله تعالى:﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُواْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[الآية :194] و في (أحسنوا، المحسنين) في قوله تعالى:﴿ وَأَحْسِنُوۤاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [الآية :195]

* بين المفرد و الجمع في (الأمر، الأمور) في قوله تعالى: ﴿ وَقُضِيَ ٱلأَمْرُ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلامُورُ ﴾ [الآية :210]

* "المصدر، الفعل" في (تكرهوا، كره) في قوله تعالى:﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [الآية :216]

* "المصدر، صيغة مبالغة" في (رحمة، رحيم) في قوله تعالى:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الآية :218]

* "الفعل، صيغة مبالغة" في (يعلم، عليم) في قوله تعالى:﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الآية :282]

و لعل هذا النوع من التكرار يتصل بالسياق الذي يرد فيه، فهو يتصل بالمخاطب بشكل خاص، لذلك تغيرت فيه الصيغة، و هذا لا ينفي مساهمته في ربط الكلام بعضه ببعض سواء على مستوى الآية أو على مستوى السورة ككل، كما لا ينفي عنه ذلك مزيته الصوتية المرتبطة بالسياق، فالقرآن قد اختار اللفظ المناسب للصوت المناسب في الموقع المناسب.

كما نجد هذا النوع من التكرار على مسافات متباعدة سواء داخل السورة أو في القرآن ككل، وليس في السياق الواحد أو التذييل الواحد فحسب و منه:

- تكرار المصدران (الغفران، المغفرة): فالغفران ورد في قوله تعالى:﴿ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ [الآية : 285] في طلب المغفرة من الله أي الدعاء و قد ورد مرة واحدة، أما المغفرة فاستعملت عامة في قوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ﴾ [الآية : 221]

«و الغفران اختلف عن المغفرة في الاستعمال القرآني في أمرين: الأول: استعمل في طلب المغفرة أي في الدعاء، و لم تستعمل المغفرة في الدعاء، و الأمر الآخر أنه خاص بالله أما المغفرة فهي عامة سواء أكانت من الله أو من غيره قال تعالى:﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً﴾ [الآية : 268] فهذه المغفرة من الله، و قال: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى﴾ [الآية : 263] و هذه المغفرة من المنفق، لأن المسلم قد يغفر لأخيه زلته، و ليست المغفرة خاصة بالله تعالى»[1]

- تكرار"اسم الفاعل، صيغة المبالغة" في (شاكر، شكور): استعمل اسم الفاعل " شاكر" في سياقات لا تقتضي المبالغة في مثل قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ [الآية : 158]، و استعملت صيغة المبالغة " شكور" فيما يقتضي ذلك« فكل ما ذكر الله فيه عن نفسه أنه شكور ورد في سياق مضاعفة الأجور و الزيادة من فضله سبحانه»[2] من ذلك قوله تعالى:﴿ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [فاطر : 30]، و قوله: ﴿ إِن تُقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [التغابن : 17]، و كلها سياقات مضاعفة الأجور.

1- ينظر: فاضل صالح السامرائي، من أسرار البيان القرآني، ص19.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص33.

- تكرار "اسم الفاعل، صيغة المبالغة" بين (عالم، عليم، علام) : و قد تكررت وفقا لسياقات التي وردت فيها فاستعمال « وصف العليم مطلقا غير مقيد بمعلوم معين، بخلاف علام فإنه بعلم الغيوب مجموعة، و أما عالم فقد خصه بعلم الغيب مفردا و غير مجموع و هذا الأمر متعلق بصفاته سبحانه خاصة»[1]

و سنحاول الاستدلال على هذا الكلام من خلال السياقات التي وردت فيها هذه الصيغ، فصيغة " عليم" استعملت عدة استعمالات في السورة و لم تختص بشيء معين فنجدها:

- تطلق على متعلق: في قوله تعالى:﴿ إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الآية : 32]

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الآية : 115]

﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الآية : 127]

- متعلقة بكل شيء فلا تترك شيئا إلا شمله هذا الوصف: مثل قوله تعالى:

﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الآية : 29]

﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الآية : 231]

- معلقة بمجموع لا بمفرد: مثل: ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلظَّالِمِينَ ﴾ [الآية : 29]

- معلقة بما ارتبط بالمجموع: نحو ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ [الآية : 215]

و نحو: ﴿ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ [الآية : 273]

من هذه الأمثلة يتضح أنه استعمل لفظ " العليم" مطلقا غير مقيد، أما قوله " علام " فوردت في القرآن أربع مرات كلها متعلقة بالغيوب مجموعة من خلال قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّامُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [التوبة : 78]

أما " عالم" فوردت ثلاث عشرة مرة في القرآن كلها مختصة بالغيب و الشهادة من ذلك قوله تعالى: ﴿ عَالِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَادَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام : 73]

- تكرار صيغتي المبالغة (غفَّار- غفور): كرر وصف الغفور كثيرا و اقترن بعدد من الأسماء الحسنى، و أكثر ما تكرر مقترنا باسمه "الرحيم" في مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الآيات :226,218,199,192,182,173]

و باسمه"الحليم" في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [الآية :225] و قوله:﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [الآية :235]

و بأسماء أخرى في سياقات أخرى في غير سورة البقرة مثل قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾ [الحج :60] ، و قوله :﴿ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [فاطر :30] ، وقوله أيضا :﴿ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴾ [البروج :14]

1- فاضل صالح السامرائي، من أسرار البيان القرآني، ص35.

أما "غافر" فاستعمل مع الذنب في قوله تعالى:﴿ غَافِرِ ٱلذَّنبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ ﴾ [غافر :3]
و"غفَّار" تكرر ثلاث مرات في القرآن مقترنا باسمه "العزيز" في مثل قوله تعالى:﴿ أَلاَ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّارُ﴾ [الزمر :5] ، و مرتين منفرد في قوله تعالى :﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحَاً ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه:82] و قوله: :﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً ﴾ [نوح:10] .

ب- تكرار جملة التذييل في السياق الواحد: يكثر تكرار جمل التذييل في القرآن الكريم لأنها من الكلام الجامع الذي يناسب مختلف السياقات.

ومن هذا النوع في سورة البقرة تكرار قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ في أربعة مواضع وهي الآيات (20-109-148-284) في قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة:20]

والآية الثانية ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ فَٱعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة:109]

والآية الثالثة قوله تعالى:﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة: 148]

والآية الرابعة في قوله تعالى :﴿ للَّهِ ما فِي ٱلسَّمَاواتِ وَمَا فِي ٱلأَرْضِ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيۤ أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة: 284]

التذييل في الآية الثانية يهدف إلى تعليم المسلمين فضيلة العفو عن أهل الكتاب والصبر عليهم والابتعاد عن إتباع طريقهم وسلوك دربهم، فلو شاء لأهلكهم بقدرته ولكنه لحكمته أمر بالعفو عنهم « وكل ذلك يرجع إلى الإئتساء بصنع الله تعالى وقد قيل إن الحكمة كلها هي التشبه بالخالق بقدر الطاقة البشرية ».[1]

أما الآية الثالثة ففيها حديث عن القبلة إذ جعل الله لكل قبيلة من الأديان قبلة يرضونها ووجهة الله أينما اتجه المؤمنون، وهو قادر على جمعهم من الأرض وإن تفرقت أجسادهم وأبدانهم وعقائدهم.

1- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج$_1$، ص 671.

أما معنى التذييل في الآية الرابعة فلا يتم الوقوف عليه إلا بالرجوع إلى السياق المقامي الذي نزلت فيه الآية لأن الخطاب هنا موجه إلى المسلمين وفيه يصرح الله سبحانه بأنه سيحاسبهم على ما ظهر وبطن وإن دق وخفي فيستغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء، ويعتمد الألوسي على السياق اللغوي وحده لتبيان معنى هذا التذييل حين يقول بأنه« تذييل مقرر لمضمون ما قبله فإن كمال قدرته تعالى على جميع الأشياء موجب لقدرته على ما ذكر من المحاسبة وما نتج عليه من المغفرة والتعذيب، وفي الآية دليل لأهل السنة في نفي العذاب عنهم حيث علق بالمشيئة »[1]

ويبين السياق المقامي هذا التذييل بشكل أوضح لأنه يحيط بظروف تنزيله، حيث ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أنها لما نزلت هب نفر من الصحابة إلى الرسولﷺ، فجثوا على الركب، وقالوا : يا رسول الله، والله ما نزلت آية أشد علينا من هذه الآية، إن أحدنا ليحدث نفسه بما لا يحب أن يثبت في قلبه وأن له الدنيا بما فيها، وإنا لمؤاخذون بما نحدث به أنفسنا، هلكنا والله، فقال النبيﷺ: هكذا أنزلت، فقالوا : هلكنا وكلفنا من العمل ما لا نطيق، قال: فلعلكم تقولون كما قالت بنو إسرائيل لموسى: سمعنا وعصينا، قالوا: سمعنا وأطعنا، واشتد ذلك عليهم فمكثوا بذلك حولا، فأنزل الله تعالى الفرج والراحة ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ فنسخت هذه الآية ما قبلها، قال النبي ﷺ: إن الله قد تجاوز لأمتي ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا أو يتكلموا به »[2] وفي هذه الآية تبرز أهمية أسباب النزول والناسخ والمنسوخ في إيضاح معنى الآية، فبعض الآيات لا يمكن قراءتها وفهمها فهما دقيقا وصحيحا إلا في ضوء معرفة سبب نزولها، لا بسبب صعوبة ألفاظها، وإنما بسبب ما يمكن أن يترتب عن الفهم الحرفي لهذه الألفاظ مع طبيعة المنهج الإسلامي. وبهذا تتلاحم هذه التذييلات بسياقها اللغوي و المقامي لتساهم في تبيين مقصود السورة العام بمقدرة الله سبحانه باستخلاف المؤمنين في الأرض وبيان نهجهم الذي يجب أن يسيروا عليه في عباداتهم ومعاملاتهم، وكذا لأصحاب الديانات الأخرى الذين لو شاء الله لأهلكهم بمقدرته.

وتتوزع التذييلات السابقة الذكر في النص توزعا متساويا على أجزائه، حيث نجد التذييل الأول بعد العشرين آية الأولى، والذي ذيل المقدمة في السورة ونجد التذييلين الآخرين في منتصف السورة، أي في الآيات (109-148) والذي يبين كيفية التعامل مع اليهود وصرح بنقل الخلافة من أهل الكتاب إلى المؤمنين وذلك بنقل القبلة من بيت المقدس إلى بيت الله الحرام، والتذييل الأخير (آية284) جاء في خواتيم السورة وأكد على نقل هذه الخلافة إلى المسلمين وذلك بالتشديد عليهم

1- الألوسي، روح المعاني، ج3، ص66.

2- ينظر: الواحدي، أسباب النزول، ص98.

بعد أن استقر لهم الأمر، ونسخ هذا التذييل بعدم تكليفهم ما لا طاقة لهم به حتى يتقي كل واحد منهم الله ما استطاع.

ومنه تكرار التذييل بقوله تعالى: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ في عدة مواضع من السورة:

الأول: في قوله تعالى ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:74]

الثاني في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَـٰؤُلاۤءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنْكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِٱلإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذٰلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ ٱلّعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[البقرة:85]

والثالث في قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطَ كَانُواْ هُوداً أَوْ نَصَارَىٰ قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:140]

والرابع في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:144]

والخامس : ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:149]

فالتذييل في الآية 85 جاء ليعقب على قصة من قصص بني إسرائيل، حيث فرض عليهم الله سبحانه« ألا يسفك بعضهم دم بعض، ولا يخرج بعضهم بعضا، وإذا وجدوا أسيرا منهم وجب عليهم فداءه، فعملوا بالأخير وتركوا الأولين» [1] فقال لهم سبحانه: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾ وهو استفهام إنكاري أفاد التذييل أيضا، ثم قال و﴿ما الله بغافل عما تعملون﴾ وفيه تهديد و وعيد لهم .

وما يؤيد هذا الكلام السياق المقامي الذي نزلت حوله هذه الآيات، وذلك أن« الأنصار كانوا قبل مقدم الرسول مشركين وكانوا يقتتلون على عادة الجاهلية، فنزلت عليهم الفرق الثلاث من فرق

1- السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص72.

اليهود : بنو قريظة، بنو النضير، بنو قينقاع، وكل فرقة منهم حالفت فرقة من أهل المدينة، فكانوا إذا اقتتلوا أعان اليهودي حليفه على مقاتليه الذين تعينهم الفرقة الأخرى من اليهود، فيقتل اليهودي اليهودي، ويخرجه من دياره إذا حصل جلاء ونهب، ثم إذا وضعت الحرب أوزارها وكان قد حصل أسارى بين الطائفتين فدى بعضهم بعضا.» [1]

فنزلت الآية مذيلة بقوله تعالى ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ « وهو اعتراض وتذييل لتأكيد الوعيد المستفاد قبله – أي أنه لبالمرصاد لا يغفل عما تعملون من القبائح التي من جملتها هذا المنكر والمخاطب به من كان مخاطبا بالآية قبله – وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إن بني إسرائيل قد مضوا وأنتم تعنون بهذا يا أمة محمد وبما يجري مجراه.» [2]

أما الآية 140 ففيها أيضا خطاب لأهل الكتاب وتهديد ووعيد لهم لأنهم كتموا شهادة الحق وقالوا إن إبراهيم كان يهوديا أو نصرانيا وليس حنيفا مسلما، « إن الله لا يترك أمركم سدا بل هو محصل لأعمالكم محيط بجميع ما تأتون وتذرون فيعاقبكم بذلك أشد عقاب ويدخل في ذلك كتمانهم لشهادته تعالى وافتراؤهم على أنبيائه عليهم السلام وقرأ – عما يعملون – بصيغة الغيبة فالضمير إما لمن كتم باعتبار المعنى أو لأهل الكتاب » [3]

أما الآية 144 فالخطاب في هذه الآية للنبي ﷺ وفيه وعيد للمعترضين على تبديل القبلة وتسلية للمؤمنين – والمقصود من التذييل هنا هم أهل الكتاب لذلك جاء يعملون بالياء في الخطاب الموجه إلى الرسول. ﷺ « وقال الكسائي: " تعملون" بالتاء فهو وعد للمؤمنين ، وقيل على قراءة الخطاب وعد لهم ، وعلى قراءة الغيبة وعيد لأهل الكتاب مطلقا ، وقيل: الضمير على القراءتين لجميع الناس فيكون وعدا ووعيدا لفريقين من المؤمنين والكافرين» [4]

أما الآية 149، فقيل هو وعيد للمؤمنين، وقرئ "يعملون" على صيغة الغيبة فهو وعيد للكافرين.

1- السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص72.

2- الألوسي، روح المعاني، ج1، ص315.

3- المصدر نفسه، ج1، ص401.

4- المصدر نفسه، ج2، ص10.

من هنا نستخلص أن هذه الآيات في الأغلب كانت خطابا لأهل الكتاب، بينت أعمالهم الشنيعة وقصصهم مع رسلهم فأوعدهم الله تعالى بقوله: ﴿ وما الله بغافل عما تعملون﴾ في ختام كل قصة. نجد في الأول قصتهم مع نبيهم موسى في أهل القتيل وتعنتهم وتشديدهم على أنفسهم فشدد الله عليهم ثم كفرهم بالآيات، وفي الثاني قصتهم مع أهل المدينة وقتلهم بعضهم بعضا، وفي الثالث كتمانهم شهادة الرسل وافترائهم على الأنبياء، وفي الآيتين الأخيرتين تعجبهم واعتراضهم في أمر تغيير القبلة. فجاء هذا التذييل يحمل من التهديد والوعيد الشيء الكثير لأنه تكرر في السورة عدة مرات، وتكرر غالبا مع الجزء الأول في السورة الذي يحكي عن قصص بني إسرائيل ما يؤكد أن القول موجه لهم وليس للمسلمين .

خاتمة

يتعلق التذييل بصورة من صور البيان البلاغي في القرآن الكريم، مما يشي بروعة هذا الكتاب الكريم الذي جذب عقول العرب وما يزال، وهم أرباب الفصاحة وفرسان البيان ومازال قادرا على دعوة الناس في كل زمان ومكان إلى الاغتراف من مَعِينه الصافي، والنهل من عطائه الثري، وقد توصلنا من خلال دراستنا إلى عدة نتائج يمكن إجمالها فيما يلي:

- بَيَّنت هذه الدراسة البلاغية ثراء السورة ثراء عظيما بمباحث التذييل المختلفة مما اضطرنا إلى التمثيل عليها ببعض الأمثلة فقط، وهذا يدل على عظم ما في كتاب الله تعالى من أسرار بيانية متنوعة .
- ورد التذييل في هذه السورة على أنواعه المتعددة و ألوانه المتباينة، فمرة يأتي جاريا مجرى المثل، ومرة لا يجري مجراه، ومرة يأتي مؤكدا للمنطوق، وأخرى مؤكدا للمفهوم.
- ورد التذييل بالأسماء الحسنى في السورة أيضا فجاء مؤكدا للمفهوم والمنطوق .
- تناسب التذييل مع الكلام المذيَّل تناسبا راقيا يجعل السابق يمهد للاحق واللاحق يؤكد على السابق في تناغم واتساق .
- الكشف عن علاقات الترابط والتناسق بين السياق العام والخاص وبين الختم بالتذييل.
- ضرورة فهم التذييل في إطار الوحدة التناسقية بين آيات القرآن الكريم، فالقرآن الكريم كل لا يتجزأ في معانيه.
- تنوع أساليب التذييل ما بين التوكيد و الاستفهام و التقديم و التأخير والحذف والمدح والذم...

وفي كل ذلك دعوة ملحّة إلى دراسة القرآن الكريم من خلال هذه التجربة مع التذييل وإظهار جوانب البلاغة والبيان فيه.

- من خصوصيات سورة البقرة أنها سورة طويلة جدا ولذلك كثر فيها التذييل وذلك للربط خاصة بين مختلف المواضيع التي دارت حولها السورة.
- كما تتميز سورة البقرة بتعدد خطابها، فخاطبت المشركين والمؤمنين و المنافقين وأهل الكتاب وغيرهم وكل تذييل ناسب الختم بحسب مايقتضيه المخاطَب.
- فنجد خطاب الكافرين يتميز بالتهديد و الوعيد وخطاب المنافقين يتميز ببيان قدرة الله وعلمه بهم.
- أما خطاب المؤمنين فجاء تارة في الترغيب و التشويق و أخرى في التشديد و التحذير ومرة في بيان قدرته وعلمه ومغفرته لذلك جاء التذييل في هذا الخطاب أكثر من غيره.

- كذلك كثرة أدوات الربط و التأكيد والتعليل...في تذييلات سورة البقرة وذلك لطولها من جهة ولما يتميز التذييل من العمومية و الشمول يتناسبان مع هذه الأغراض، كما ساهم التقديم والتأخير والحذف والتكرار وغيرها في إبراز التذييل في هذه السورة فساهم ذلك في تناسق وترابط آيات القرآن.

وفي النهاية أجد نفسي قد قضيت وقتا ممتعا في التجول في رحاب هذه السورة مع شعوري بأنني لم أصل إلى الغاية المطلوبة، وهكذا هو الإعجاز البياني القرآني يشعر معه كل متأمل بالضعف في إدراك ما فيه من درر.

وفي الأخير نُنَوِّه إلى أن القرآن غني بأسلوب التذييل، وهو معين صاف لمن أراد الارتواء منه.

المراجع

القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم.

أ- المصادر:

1. ابن أبي الأصبع المصري، بديع القرآن، تحقيق: حفني محمد شرف، نهضة مصر للطباعة و النشر، دط، دت.
2. ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر و النثر، تحقيق: حفني محمد شرف، الكتاب الثاني، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، 1963م.
3. ابن البناء المراكشي العددي، الروض المريع في صناعة البديع، تحقيق: رضوان بن شقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1985م.
4. ابن جني، الخصائص، تح:عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 2001م.
5. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تح: عصام شعيتو، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1987م.
6. ابن فارس أبو الحسن أحمد بن زكريا، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط$_1$، 1993م.
7. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، ط$_1$، 1954م.
8. ابن قيم الجوزية، الأمثال في القرآن الكريم، تحقيق: سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1981م.
9. ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، خرج أحاديثه: أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، القاهرة، ط$_1$، 2005م.
10. ابن منظور، لسان العرب ، تحقيق: عبد الله علي الكبير و آخرون، دار المعارف، القاهرة، دت.
11. أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، أسباب النزول، تح: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1991م.

12. أبو الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي، كتاب عيار الشعر، تح:عبد العزيز بن ناصر المانع، دار العلوم للطباعة و النشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1985م.
13. أبو السعود بن محمد العمادي، تفسير أبو السعود(إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، تح: عبد القادر أحمد عطا، ج$_1$، دار السعادة، دط، دت.
14. أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تح: محمد بن عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.
15. أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، 1955م.
16. أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_8$، 1998م.
17. أبو حامد محمد بن حمد الغزالي الطوسي، المستصفى من علم الأصول، تح: حمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1997م.
18. أبو عبد الله بن أبي القاسم، أنوار التجلي على ما تضمنته قصيدة الحلي.
19. أبو محمد القاسم السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تح: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، ط$_1$، 1980م.
20. أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، علق على حواشيه و ضبط نصه: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 2008م.
21. أبو يوسف بن محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 2000م.
22. أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان و التبيين، المجلد الأول، دار الفكر للجميع، دط، 1968م.
23. أبي علي الحسن ابن رشيق القيرواني الأزدي، العمدة في محاسن الشعر و آدابه ونقده، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط$_5$، 1981م.
24. أحمد الحملاوي، زهر الربيع في المعاني و البيان و البديع، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ط$_1$، 1905م.

25. أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: علي بوملجم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 2004م.
26. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط$_2$، 1998م.
27. أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، تحقيق: أحمد أحمد بدوي حامد عبد المجيد، منشورات وزارة الثقافة بالجمهورية المتحدة.
28. الباقلاني أبي بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر.
29. بدر الدين بن مالك، المصباح في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: حسن عبد الجليل، مكتبة الآداب و مطبعتها بالجاميز، ط$_1$، 1989م.
30. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، مصر، 2006م.
31. برهان الدين البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات و السور، دار الكتاب الإسلامي.
32. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تح:عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة ، ط$_1$ ،2002 م.
33. جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج$_5$، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكة، الرياض، ط$_1$، 1997م.
34. جلال الدين السيوطي، أسباب النزول المسمى: لباب النقول في أسباب النزول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 2002م.
35. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، اعتنى به: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط$_1$، 2008م.
36. جلال الدين السيوطي، تناسق الدرر في تناسب السور، تح: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1986م.
37. جلال الدين السيوطي، شرح عقود الجمان في علم المعاني و البيان، دار الفكر، بيروت، لبنان.
38. جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1988م.
39. الجوهري، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربية)، تحقيق:أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط$_4$، 1990م.

40. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.
41. الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ضبط و شرح: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، ط1، 1904م.
42. ديوان الحطيئة، اعتنى به و شرحه: حمدو طماس، دار المعرف، بيروت، لبنان، ط2، 2005م.
43. ديوان النابغة، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، سلسلة ذخائر العرب، دار المعارف، القاهرة، ط2.
44. الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله أحمد و محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1976م.
45. سعد الدين التفتازاني، شروح التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.
46. السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع، تحقيق: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف، العراق، ط1، 1969م.
47. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط32، 2003م.
48. الشاطبي ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفان، ط1، 1997م.
49. الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة، تح: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، 1940م.
50. صفي الدين الحلي، شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة و محاسن البديع، تحقيق: نسيب نشاوي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 1992م.
51. عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه و علق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط3، 1992م.
52. علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، دط، 1985م.
53. فخر الدين الرازي، شرح الأسماء الحسنى، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1984م.
54. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تح: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005م.

55. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، ط$_4$، 2004م.
56. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، الدار التونسية للنشر، 1984م.
57. محمد أويس الندوي، التفسير القيم لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1948م،
58. محمد بن الحسن بن دريد، كتاب جمهرة اللغة، ج$_1$، تح: رمزي منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1987م.
59. محمد بن صالح العثيمين، الأصول في علم الأصول، دار ابن الجوزي، دط، 1426هـ.
60. محمد بن عبد الله بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_1$ ،1982م.
61. محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، ط$_1$، 1999م.
62. محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم و إشراف: رفيق لعجم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1996م.
63. محمد فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار الفكر للنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1981م.
64. محمود شكري الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دت.
65. مختصر تفسير ابن كثير، اختصار الشيخ: محمد كريم راجح، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1983م.
66. منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1999م.
67. نجم الدين أحمد بن اسماعيل بن الأثير الحلبي، جوهر الكنز: تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة، تح: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، دط، دت.
68. يحيى بن حمزة العلوي اليمني، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مطبعة المقتطف، مصر، 1914م.
69. يحيى بن حمزة العلوي، الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز، تح: بن عيسى با طاهر، دار المدار الإسلامي، ط$_1$، 2007م.

70. يسري السيد محمد، بدائع التفسير(الجامع لما فسر ابن قيم الجوزية)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 2006م.

ب . المراجع بالعربية:

71. إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1999م.
72. أحمد محمد عبد الراضي، نحو النص بين الأصالة و الحداثة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2008م.
73. أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، دط،1997م.
74. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998م.
75. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1987م.
76. إنعام نوال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة(البديع، البيان و المعاني)، مراجعة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1996م.
77. بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، دار الشروق، بيروت، ط1، 1973م.
78. تمام حسان، اللغة العربية معناها و مبناها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، دط، 1994م
79. جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية و اللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1998م،
80. جميل عبد المجيد، بلاغة النص، مدخل نظري و دراسة تطبيقية، دار غريب للطباعة و النشر، القاهرة، دط، 1999م.
81. خلود العموش، الخطاب القرآني (دراسة في العلاقة بين النص و السياق)، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، جدارا للكتاب العالمي، عمان، الأردن، ط1، 2008م.
82. خليل بن سالم البطاشي، الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب، دار جرير للنشر و التوزيع، عمان، ط1، 2009م.
83. سعد مصلوح، العربية من نحو الجملة إلى نحو النص، ضمن: البديع بين البلاغة العربية و اللسانيات النصية.
84. سعيد حسن بحيري، علم لغة النص(المفاهيم و الاتجاهات)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الشركة المصرية العالمية، لونجمان، ط1، 1997م.
85. سيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط و تدقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1999م.

86.صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية و التطبيق، دار قباء، القاهرة، 2000م.
87.صلاح فضل، بلاغة الخطاب و علم النص، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والعلوم و الآداب، الكويت، دط، 1992م.
88.عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1986م.
89.عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، فقه الأسماء الحسنى، دار الفضيلة، باب الزوار، الجزائر، ط$_1$، 2009م.
90.عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، مدينة نصر، القاهرة، 1999م.
91.عبد الفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دط، 2008م.
92.عبد المتعالي الصعيدي، البلاغة العالية، قدم له و راجعه: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجاميز، ط$_2$، 1991م.
93.عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء و المحدثين،- دراسة لغوية نحوية دلالية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط$_1$، 2007م.
94.عبيد بن علي العبيد، تفسير أسماء الله الحسنى للشيخ عبد الرحمن السعدي، الناشر: الميراث النبوي للنشر و التوزيع، برج الكيفان، الجزائر، ط$_1$.
95.عز الدين علي السيد، التكرير بين التأثير و المثير، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط$_2$، 1986م.
96.علي جميل سلوم، الدليل إلى البلاغة و عروض الخليل، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط$_1$، 1990م.
97.عمر محمد عمر باحاذق، أسلوب القرآن الكريم و الإعجاز البياني، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط$_1$، 1994م.
98.عيسى الكاعوب وعلي الشتيوي، الكافي في علوم البلاغة العربية(المعاني، البيان والبديع)، الجامعة المفتوحة، الإسكندرية، ط$_1$، 1993م.
99.فاضل صالح السامرائي، من أسرار البيان القرآني، دار الفكر، عمان، الأردن، ط$_1$، 2009م.
100.فضل حسن عباس و سناء فضل عباس، إعجاز القرآن، جامعة القدس المفتوحة، دط، دت.

101.فضل حسن عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، دار النفائس للنشر و التوزيع، الأردن، ط2، 2010م.

102.فضل حسن عباس، البلاغة فنونها و أفنانها، دار الفرقان للنشر و التوزيع، أربد، اليرموك، ط4، 1997م.

103.كمال محمد بشر، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1986م.

104.محمد الحسناوي، الفاصلة في القرآن، دار عمار للطباعة و النشر، عمان، الأردن، ط2، 2000م.

105.محمد خطابي، لسانيات النص(مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006م.

106.محمد ربيع، علوم البلاغة العربية، دار الفكر ناشرون و موزعون، عمان، الأردن، ط1، 2007م.

107.محمد عناية الله، البرهان في نظام القرآن، (الفاتحة والبقرة وآل عمران)، محمد عناية الله أسد سبحاني، دار الكتب، ط1، 1994م.

108.محمود السعران، علم اللغة(مقدمة للقارئ العربي)، دار النهضة العربية، بيروت، دط، دت.

109.محي الدين الدرويش، إعراب القرآن و بيانه، اليمامة للطباعة و النشر و التوزيع ودار ابن كثير للطباعة و النشر و التوزيع، ط7، 1999م.

110.مصطفى الصاوي الجويني، البلاغة العربية تأصيل و تجديد، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1985م.

111.مصطفى شعبان عبد الحميد، المناسبة في القرآن، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط1، 2007م.

112.مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، عابدين، القاهرة، ط11، 2000م.

113.يحيى شامي، شرح المعلقات العشر، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.

ج . المراجع المترجمة:

114.آف،آر بالمر، علم الدلالة، تر: عبد الحميد الماشطة، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، بغداد، دط، 1985م.

115.ج ب براون و ج يول، تحليل الخطاب، تر: مصطفى لطفي الزليطي و منير التريكي، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، دط، 1997م.
116.جون لاينز، اللغة و المعنى و السياق، تر: عباس صادق وهاب، دار الشؤون الثقافية.
117.جون لاينز، علم الدلالة، تر: عبد الحليم الماشطة، كلية الآداب، جامعة البصرة، 1980م.
118.روبرت دي بوجراند، النص و الخطاب و الإجراء، تر:تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1،1998م
119.ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، دط، 1975م.
120.فندريس، اللغة، تر: عبد الحميد الدواخلي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1995م.

د . الرسائل الجامعية:

121.حسين الدويك، المناسبة بين الفاصلة القرآنية و أياتها(رسالة ماجستير)، إشراف: محمد هاشم عنبر، 2008م.
122.رَدَّة الله بن رَدَّة بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، (رسالة دكتوراه في علم اللغة مطبوعة)، إشراف: عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ط1، 1424هـ،
123.المثنى عبد الفتاح محمود، السياق القرآني و أثره في الترجيح الدلالي، رسالة دكتوراه، إشراف: فضل حسن عباس، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، 2005م.

هـ . المجلات:

124.مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، العددان25 (يوليوز، 2007م)، 26 (نوفمبر، 2007م).
125.المجلة الجامعة، جامعة السابع أبريل، الزاوية، العدد التاسع، 2007م.
126.مجلة الفكر المعاصر، تصدر شهريا عن الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر، القاهرة، العدد 76، 1971م.

و . المراجع باللغة الأجنبية:

127. "Oxford" قاموس (انجليزي- انجليزي- عربي)، 2006م.

الفهـــــــــــرس